ABDEL WAHID YAHIA
(RENÉ GUÉNON)

Formas Tradicionales Y Ciclos Cósmicos

PESQUISA REALIZADA PELO AMADO IRMÃO LUIZ FLAVIO A .: M.:

FORMES TRADITIONNELLES ET CYCLES COSMIQUES, Paris, Gallimard, 1970, 1980, 1989, con prólogo de R. Maridort (178 pp.). Trad. italiana: *Forme tradizionale e cicli cosmici*, Roma, Mediterranee, 1974, 1988. Trad. cast.: *Formas tradicionales y ciclos cósmicos*, Barcelona, Obelisco, 1984 (agotado).

PRÓLOGO

Los artículos reunidos en el presente libro representan acaso el aspecto mas "original" -también el más desconcertante para muchos lectores- de la obra de René Guénon. Se le hubiera podido dar el título *Fragmentos de una historia desconocida,* pero de una historia que engloba protohistoria y prehistoria por cuanto empieza con la Tradición primordial contemporánea de los comienzos de la presente humanidad.

Son fragmentos destinados a seguir siéndolo en el sentido de que, sin duda, le hubiera sido imposible al propio Guénon presentar esta historia de manera continua y sin lagunas, pues las fuentes tradicionales que le proporcionaron los datos de dicha historia eran probablemente múltiples. Son fragmentos también en otro sentido, pues sólo se han podido reunir aquí los textos aún no incorporados a volúmenes anteriores, sea por el propio Guénon, o por los compiladores de libros póstumos publicados hasta ahora.

Tal cual, nos parece que estos fragmentos abren tantos horizontes nuevos para el lector occidental de hoy que habría sido lamentable dejarlos escondidos en colecciones solamente accesibles en algunas grandes bibliotecas públicas.

Hemos aludido a fuentes tradicionales múltiples. Este es el lugar para recordar lo que un día escribió René Guénon, a saber, que sus fuentes no contenían "referencias". Ello es todavía más cierto para los textos aquí reunidos que para otras partes de la obra de Guénon. Por eso el presente libro está destinado, en nuestro pensamiento, sobre todo a los lectores que conocen ya el conjunto de la obra del autor: la Metafísica expuesta por Guénon será para ellos garantía de la historia de la Tradición.

En los textos que se van a leer, lo que concierne a Hiperbórea y a la Atlántida es lo que será un escollo para algunos, pues casi todo lo que respecto al tema se dice aquí va a contracorriente de las ideas que prevalecen, generalmente, en el mundo científico occidental. Más puntos de convergencia habría, creemos, con los resultados de la investigación científica en el mundo soviético; pero éstos son demasiado imperfectamente conocidos aquí para que se los pueda tener en cuenta útilmente.

Además, dado el carácter prehistórico evidente de las épocas a las que nos remiten las tradiciones hiperbórea y atlante, no se pueden evocar más que estos indicios, la mayor parte de los cuales se sitúan en los ámbitos de la etnografía y la lingüística comparada de las religiones. Así podría mencionarse la comunidad de ciertos ritos, el parentesco más o menos estrecho de muchos otros, en particular de la circuncisión practicada a ambos lados del Atlántico. La arquitectura y la arqueología aportarían sin duda algunos apoyos. Se sabe que, después de haberlo negado durante generaciones, los sabios, tras el descubrimiento de algunas criptas funerarias, han tenido que admitir que las pirámides del Nuevo Mundo se utilizaban, no sólo como templos, sino también como tumbas -a veces como observatorios- igual que las de Egipto. Sin embargo, este conjunto de datos, desde el punto de vista de la Ciencia oficial, sigue sin poder aportar más que indicios, no certidumbres, en cuanto a la presencia del hombre en el continente atlante; aunque la existencia de este último en épocas geológicas anteriores no se discute ya.

El estudio sobre los ciclos cósmicos, por el que se abre el libro a causa de su carácter de preámbulo, no ofrece dificultades particulares, pues la existencia de una doctrina de los ciclos en la tradición hindú es generalmente conocida en Occidente. Se sabe ahora que también en la Kábala judía y el esoterismo islámico hay doctrinas cíclicas.

Para dar más coherencia a esta compilación tan sólo se han retenido, además de los estudios sobre Hiperbórea y la Atlántida, los que conciernen a tradiciones no cristianas que hayan tenido influencia directa sobre el mundo occidental, es decir, la tradición hebraica y las tradiciones egipcia y grecolatina. El Celtismo, sin embargo, no figura aquí, como tampoco el Islam. No es que desestimemos el papel de estas dos tradiciones, al contrario. Simplemente, lo que en la obra de Guénon concierne al Celtismo se ha integrado en el libro titulado *Symboles fondamentaux de la Science sacrée* (1): son los estudios sobre *El Santo Grial* (cap. III y IV de dicha obra), sobre *El triple recinto druídico* (cap. X), sobre *La Tierra del Sol,* (cap. XII) y sobre *El Jabalí y la Osa* (cap. XXIV). En lo que concierne al Islam, el único artículo de Guénon que tiene relación con el presente tema es el titulado *Los misterios de la letra Nûn,* que forma el capítulo XXII de los *Symboles fondamentaux.*

En cuanto a las tradiciones hebraica y egipcia, se completarán los estudios contenidos en esta compilación con el capítulo XXI de *Le Régne de la quantité et les signes des Temps* (2), sobre *Cain y Abel* y por el capítulo XX de los *Symboles fondamentaux* titulado *Set.*

Una vez precisado esto, hay que agregar que en todo caso el volumen presentado hoy no puede separarse completamente de los tres libros siguientes considerados en su totalidad: *Le Roi du Monde, Le Régne de la quantité et les signes des temps y Symboles fondamentaux de la Science Sacrée.*

¿Se nos permitirá agregar que los conocimientos cosmológicos tradicionales contenidos en estos cuatro libros constituyen una suma que, sin duda, no tiene equivalente en ninguna lengua?

NOTAS:

(1). Hay traducción española: *Símbolos de la Ciencia Sagrada.* Paidós, Buenos Aires.

(2). Hay traducción española: *El Reino de la Cantidad y los Signos de los Tiempos,* Paidós, Buenos Aires.

ROGER MARIDORT, 1970

ALGUNAS OBSERVACIONES SOBRE LA DOCTRINA DE LOS CICLOS COSMICOS

Se nos ha pedido a veces, debido a las alusiones que hemos tenido que hacer aquí y allá a la doctrina hindú de los ciclos cósmicos y a sus equivalentes que se encuentran en otras tradiciones, si podríamos dar de ellas, si no una exposición completa, por lo menos una visión de conjunto que fuera suficiente para despejar sus grandes lineas. A decir verdad, nos parece que esta es una tarea casi imposible, no solamente porque la cuestión es muy compleja en sí misma, sino sobre todo a causa de la extrema dificultad que hay para expresar estas cosas en una lengua europea y de manera que las haga inteligibles para la mentalidad occidental actual, que de ningún modo está habituada a este género de consideraciones. Todo lo que realmente puede hacerse, en nuestra opinión, es intentar aclarar algunos puntos mediante observaciones como las que van a seguir, y que no pueden en suma tener otra pretensión que la de aportar simples sugerencias sobre el sentido de la doctrina de que se trata, más bien que la de explicarla verdaderamente.

Hemos de considerar que un ciclo, en la acepción más general de este término, representa el proceso de desarrollo de un estado cualquiera de manifestación o, si se trata de ciclos menores, el de alguna de las modalidades más o menos restringidas y especializadas de ese estado. Además, en virtud de la ley de correspondencia que une a todas las cosas en la Existencia universal, hay siempre y necesariamente cierta analogía tanto entre los diferentes ciclos de un mismo orden, como entre los ciclos principales y sus divisiones secundarias. Esto permite emplear, al hablar de ellos, un sólo y mismo modo de expresión, aunque a menudo éste no deba entenderse sino simbólicamente, siendo la esencia misma de todo simbolismo precisamente el fundarse en las correspondencias y analogías que existen realmente en la naturaleza de las cosas. Queremos sobre todo aludir aquí a la forma "cronológica" (1) bajo la cual se presenta la doctrina de los ciclos: al representar el *Kalpa* el desarrollo total de un mundo, es decir, de un estado o grado de la Existencia universal, es evidente que no podrá hablarse literalmente de la duración de un *Kalpa,* evaluada según una medida de tiempo cualquiera, más que si se trata de aquel que se relaciona con el estado del que el tiempo es una de las condiciones determinantes, estado que constituye propiamente nuestro mundo. Para cualquier otro caso, esta consideración de la duración y de la sucesión que ella implica no podrá ya tener más que un valor puramente simbólico, y deberá transponerse analógicamente, al no ser entonces la sucesión temporal más que una imagen del encadenamiento, lógico y ontológico a la vez, de una serie "extra-temporal" de causas y efectos; pero, por otro lado, como el lenguaje humano no puede expresar directamente otras condiciones distintas a las de nuestro estado, un simbolismo así está por eso mismo suficientemente justificado y debe considerarse como perfectamente natural y normal.

No tenemos la intención de ocuparnos ahora de los ciclos más extensos, tales como los *Kalpas;* nos limitaremos a los que se desarrollan en el interior de nuestro *Kalpa,* es decir a los *Manvantaras* y sus subdivisiones. A este nivel, los ciclos tienen un carácter a la vez cósmico e histórico, pues conciernen más especialmente a la humanidad terrestre, aunque están al tiempo estrechamente vinculados con los acontecimientos que se producen en nuestro mundo fuera de ésta. No hay en ello algo que debiera sorprender, puesto que la consideración de la historia humana como aislada en cierto modo de todo el resto es exclusivamente moderna y claramente opuesta a lo que enseñan todas las tradiciones, que afirman al contrario,

unánimemente, una correlación necesaria y constante entre los órdenes cósmico y humano.

Los *Manvantaras,* o eras de *Manús* sucesivos, son en número de catorce, formando dos series septenarias de las cuales la primera comprende los *Manvantaras* pasados y aquél en el que estamos actualmente, y la segunda los *Manvantaras* futuros. Estas dos series, de las que una se refiere así al pasado, junto con el presente que es su resultante inmediata, y la otra al futuro, pueden ponerse en correspondencia con las de los siete *Swargas* y los siete *Pâtâlas,* que representan el conjunto de los estados respectivamente superiores e inferiores al estado humano, si se sitúa uno en el punto de vista de la jerarquía de los grados de la Existencia o de la manifestación universal, o anteriores y posteriores con relación a este mismo estado, si se sitúa uno en el punto de vista del encadenamiento causal de los ciclos, descrito simbólicamente, como siempre, bajo la analogía de una sucesión temporal. Este último punto de vista es evidentemente el que más importa aquí: permite ver, en el interior de nuestro *Kalpa,* como una imagen reducida de todo el conjunto de los ciclos de la manifestación universal, según la relación analógica que anteriormente hemos mencionado, y, en ese sentido, podría decirse que la sucesión de los *Manvantaras* marca en cierto modo un reflejo de los demás mundos en el nuestro. Puede también señalarse, para confirmar esta aproximación, que los dos términos *Manú* y *Loka* se emplean igualmente como designaciones simbólicas del número 14; hablar a este respecto de una simple "coincidencia" sería dar prueba de una completa ignorancia de las razones profundas que son inherentes a todo simbolismo tradicional.

También puede considerarse otra correspondencia con los *Manvantaras,* en lo que concierne a los siete *Dwîpas* o "regiones" en los que está dividido nuestro mundo. En efecto, aunque estos se representen, según el sentido mismo del término que los designa, como otras tantas islas o continentes repartidos de una determinada manera en el espacio, hay que guardarse bien de tomar esto literalmente al considerarlos simplemente como partes diferentes de la tierra actual. De hecho, "emergen" por turno y no simultáneamente, lo que equivale a decir que solo uno de ellos está manifestado en el dominio sensible durante el curso de un determinado período. Si este período es un *Manvantara,* habrá que concluir de ello que cada *Dwîpa* deberá aparecer dos veces en el *Kalpa,* es decir, una vez en cada una de las dos series septenarias de las que hemos hablado hace poco; y, de la relación entre estas dos series, que se corresponden en sentido inverso, como ocurre en todos los casos similares y en particular con las de los *Swargas* y los *Pâtâlas,* puede deducirse que el orden de aparición de los *Dwîpas,* en la segunda serie, deberá igualmente ser el inverso del que ha tenido lugar en la primera. En suma, se trata aquí más bien de estados diferentes del mundo terrestre, antes que de "regiones" propiamente hablando: el *Jambu-Dwîpa* representa en realidad a la tierra entera en su estado actual, y, si se dice de él que se extiende al sur del *Mêru,* o de la montaña "axial" alrededor de la cual se efectúan las revoluciones de nuestro mundo, es porque en efecto, al identificarse simbólicamente el *Mêru* con el polo Norte, toda la tierra está situada verdaderamente al sur con respecto a él. Para explicar esto más completamente, habría que poder desarrollar el simbolismo de las direcciones del espacio, según las cuales están repartidos los *Dwîpas,* así como las relaciones de correspondencia que existen entre este simbolismo espacial y el simbolismo temporal sobre el cual reposa toda la doctrina de los ciclos; pero, como no nos es posible entrar aquí en estas consideraciones que exigirían por sí solas todo un volumen, debemos contentarnos con estas indicaciones sumarias, que por

otro lado podrán completar fácilmente por sí mismos todos aquéllos que tiene ya algún conocimiento de lo que se trata.

Esta manera de encarar los siete *Dwîpas* se encuentra también confirmada por los datos concordantes de otras tradiciones en las cuales se habla igualmente de las "siete tierras", especialmente el esoterismo islámico y la Kábala hebrea: así, en esta última, estas "siete tierras", aunque representadas exteriormente por otras tantas divisiones de la tierra de Canaán, se ponen en relación con los reinos de los "siete reyes de Edom", quienes corresponden bastante manifiestamente a los siete *Manús* de la primera serie; y se hallan comprendidas todas en la "Tierra de los Vivientes", que representa el desarrollo completo de nuestro mundo, considerado como realizado de modo permanente en su estado principial. Podemos observar aquí la coexistencia de dos puntos de vista: uno de sucesión, que se refiere a la manifestación en ella misma, y el otro de simultaneidad, que se refiere a su principio, o a lo que podría llamarse su "arquetipo"; y, en el fondo, la correspondencia de estos dos puntos de vista equivale de alguna manera a la del simbolismo temporal y el simbolismo espacial, a la que precisamente hemos hecho alusión hace un momento en lo que se refiere a los *Dwîpas* de la tradición hindú.

En el esoterismo islámico, quizá más explícitamente aún, las "siete tierras" aparecen como otras tantas *tabaqât* o "categorías" de la existencia terrestre, que coexisten y se interpenetran de alguna manera, pero de las que sólo una puede alcanzarse actualmente por los sentidos, mientras que las otras permanecen en estado latente y no pueden percibirse más que excepcionalmente y en ciertas. condiciones especiales; y, también aquí, están manifestadas exteriormente por turno, en los diversos períodos que se suceden en el curso de la duración total de este mundo. Por otra parte cada una de las "siete tierras" está regida por un *Qutb* o "Polo", quien corresponde así muy claramente al *Manú* del período durante el cual su tierra está manifestada; y estos siete *Aqtâb* están subordinados al "Polo" supremo, como los diferentes *Manús* lo están al *Adi-Manú* o *Manú* primordial; pero además, en razón de la coexistencia de las "siete tierras", ellos ejercen también sus funciones, bajo un cierto aspecto, de una manera permanente y simultánea. Apenas es necesario señalar que esta designación de "Polo" se relaciona estrechamente con el simbolismo "polar" del *Mêru* que hace poco hemos mencionado, teniendo además el mismo *Mêru* por exacto equivalente la montaña de *Qâf* en la tradición islámica. Añadamos también que los siete "Polos" terrestres son considerados como los reflejos de los siete "Polos" celestes, quienes presiden respectivamente en los siete cielos planetarios; y esto evoca naturalmente la correspondencia con los *Swargas* en la doctrina hindú, lo que acaba de mostrar la perfecta concordancia que existe en este tema entre ambas tradiciones.

Consideraremos ahora las divisiones de un *Manvantara,* es decir los *Yugas,* que son en número de cuatro; y señalaremos en rimar lugar, sin insistir en ello largamente, que esta división cuaternaria de un ciclo es susceptible de aplicaciones múltiples, y que se encuentra de hecho en muchos ciclos de orden más particular: pueden citarse como ejemplos las cuatro estaciones del año, las cuatro semanas del mes lunar, las cuatro edades de la vida humana; aquí también, hay correspondencia con un simbolismo espacial, relacionado en este caso principalmente con los cuatro puntos cardinales. Por otro lado, se ha subrayado a menudo la equivalencia manifiesta de los cuatro *Yugas* con las cuatro edades de oro, plata, bronce y hierro, tal como las conocía la antigüedad grecolatina: en una y otra parte igualmente, cada período está señalado por una degeneración con respecto al que le ha precedido; y

esto, que se opone directamente a la idea de "progreso" tal como la conciben los modernos, se explica muy sencillamente por el hecho de que todo desarrollo cíclico, es decir en suma, todo proceso de manifestación, al implicar necesariamente un alejamiento gradual del principio, constituye realmente, en efecto, un "descenso", lo que además es también el sentido real de la "caída" en la tradición judeo-cristiana.

De un *Yuga* al otro, la degeneración va acompañada de una disminución en la duración, que además se considera influye en la extensión de la vida humana, y lo que importa ante todo en ese sentido, es la relación que existe entre las duraciones respectivas de estos diferentes períodos. Si la duración total del *Manvantara* se representa por 10, la del *Krita-Yuga* o *Satya-Yuga* lo será por 4, la del *Trêtâ-Yuga* por 3, la del *Dwâpara-Yuga* por 2, y la del *Kali-Yuga* por 1; estos números son también los de los pies del toro simbólico del *Dharma* que se figuran como reposando sobre la tierra durante los mismos períodos. La división del *Manvantara* se efectúa pues según la fórmula 10 = 4 + 3 + 2 + 1, que es, en sentido inverso, la de la *Tetraktys* pitagórica: 1 + 2+ 3 + 4 = 10; esta última fórmula corresponde a lo que el lenguaje del hermetismo occidental llama la "circulatura del cuadrante", y la otra al problema inverso de la "cuadratura del círculo", que expresa precisamente la relación del fin del ciclo con su comienzo, es decir, la integración de su desarrollo total; hay en ello todo un simbolismo a la vez aritmético y geométrico, que no podemos más que señalar también al pasar para no apartarnos demasiado de nuestro tema principal.

En cuanto a las cifras indicadas en diversos textos para la duración del *Manvantara,* y consecuentemente para la de los *Yugas,* debe comprenderse bien que de ninguna manera hay que considerarlas como constituyendo una "cronología" en el sentido ordinario de la palabra, queremos decir como expresando números de años que debieran tomarse al pie de la letra; por ello precisamente, ciertas variaciones aparentes en esos datos no implican en el fondo ninguna contradicción real. Lo que hay que considerar en esas cifras, de una manera general, es solamente el número 4.320, por la razón que vamos a explicar a continuación, y no los ceros más o menos numerosos de los que va seguido, y que pueden incluso estar destinados sobre todo a despistar a quienes quisieran entregarse a ciertos cálculos. Esta precaución puede parecer extraña a primera vista, pero sin embargo es fácil de explicar: si la duración real del *Manvântara* fuese conocida, y si además, su punto de partida estuviera determinado con exactitud, todo el mundo podría extraer sin dificultad de ello deducciones que permitirían prever ciertos acontecimientos futuros; ahora bien, ninguna tradición ortodoxa ha promovido nunca aquellas investigaciones por medio de las cuales puede el hombre llegar a conocer el porvenir en mayor o menor medida, al presentar ese conocimiento en la práctica muchos más inconvenientes que auténticas ventajas. Por ello el punto de partida y la duración del *Manvantara,* siempre han sido disimulados más o menos cuidadosamente, ya sea añadiendo o sustrayendo un determinado número de años a las fechas auténticas, o bien multiplicando o dividiendo las duraciones de los períodos cíclicos de manera que solamente se conserven sus proporciones exactas; y añadiremos que en ocasiones también el orden de ciertas correspondencias se ha invertido por motivos similares.

Si la duración del *Manvantara* es 4.320, las de los cuatro *Yugas* serán respectivamente 1.728, 1.296, 864 y 432; pero ¿por qué número habrá que multiplicarías para obtener en años la expresión de estas duraciones? Es fácil observar que todos los números cíclicos están en relación directa con la división geométrica del circulo: así, 4.320 = 360 x 12; no hay por otra parte nada arbitrario o puramente convencional en esta división, pues, por razones que proceden de la

correspondencia que existe entre la aritmética y la geometría, es normal que ella se efectúe según múltiplos de 3, 9, 12, mientras que la división decimal es la que conviene propiamente a la línea recta. No obstante, esta observación, aunque verdaderamente fundamental, no permitiría llegar muy lejos en la determinación de los períodos cíclicos, si no se supiera además que la base principal de éstos, en el orden cósmico, es el período astronómico de la precesión de los equinoccios, cuya duración es de 25.920 años, de manera que el desplazamiento de los puntos equinocciales es de un grado en 72 años. Este número 72 es precisamente un submúltiplo de 4.320=72 x 60, y 4.320 es a su vez un submúltiplo de 25.920 = 4.320 x 6; el hecho de que para la precesión de los equinoccios nos volvamos a encontrar los números relacionados con la división del círculo es por lo demás otra prueba del carácter verdaderamente natural de esta última; pero la pregunta que se plantea es ahora ésta: ¿qué múltiplo o submúltiplo del período astronómico del que se trata corresponde realmente a la duración del *Manvantara?*

El período que más frecuentemente aparece en diferentes tradiciones, a decir verdad, es menos quizá el propio de la precesión de los equinoccios que su mitad: es ésta, en efecto, la que especialmente corresponde a lo que era el "gran año" de persas y griegos, evaluado a menudo por aproximación en 12.000 o 13.000 años, siendo su duración exacta 12.960 años. Dada la importancia tan particular que de ese modo se atribuye a este período, ha de presumirse que el *Manvántara* deberá de comprender un número entero de estos "grandes años"; pero entonces ¿cuál será ese número? A este respecto por lo menos, encontramos, en otro lugar distinto a la tradición hindú, una indicación precisa, y que parece lo bastante plausible como para poder aceptarse esta vez literalmente: entre los caldeos, la duración del reino de *Xisuthros,* quien es manifiestamente idéntico a *Vaiwasvata,* el *Manú* de la era actual, está fijada en 64.800 años, es decir exactamente en cinco "grandes años". Observemos incidentalmente que el número 5, al ser el de los *bhûtas* o elementos del mundo sensible, debe tener necesariamente una importancia especial desde el punto de vista cosmológico, lo que tiende a confirmar la realidad de una evaluación así; quizá incluso habría lugar a considerar cierta correlación entre los cinco *bhûtas* y los cinco "grandes años" sucesivos de los que se trata, tanto más cuanto que, de hecho, se encuentra en las tradiciones antiguas de América Central una asociación expresa de los elementos con ciertos períodos cíclicos; pero esta es una cuestión que exigiría ser examinada más de cerca. Sea como fuere, si esa es en verdad la duración del *Manvantara,* y si se continúa tomando como base el número 4320, que es igual al tercio del "gran año", es pues por 15 que este número deberá multiplicarse. Por otra parte, los cinco "grandes años" se repartirán naturalmente de modo desigual, pero según proporciones simples, en los cuatro *Yugas:* el *Krita-Yuga* contendrá 2, el *Trêtâ Yuga* 11/2, el *Dwâpara-Yuga* 1, y el *Kali-Yuga* 1/2; estos números son desde luego la mitad de los que teníamos precedentemente al representar por 10 la duración del *Manvantara.* Evaluadas en años ordinarios, estas mismas duraciones de los cuatro *Yugas* serán respectivamente de 25.920, 19.440, 12.960 y 6.480 años, formando el total de 64.800 años; y se reconocerá que estas cifras se mantienen por lo menos en unos límites perfectamente verosímiles, pudiendo muy bien corresponder a la antigüedad real de la presente humanidad terrestre.

Detendremos aquí estas pocas consideraciones, pues, por lo que se refiere al punto de partida de nuestro *Manvantara,* y, en consecuencia, al punto exacto de su curso en el que nos hallamos actualmente, no vamos a arriesgarnos a intentar determinarlos. Sabemos, por todos los datos tradicionales, que estamos desde hace

ya largo tiempo en el *Kali-Yuga;* podemos decir, sin ningún temor a equivocarnos, que estamos incluso en una fase avanzada de este, fase cuyas descripciones según los *Pûranas* responden además, de la manera más sorprendente, a los caracteres de la época actual; pero ¿no sería imprudente querer precisar más?, y, por añadidura, ¿no llevaría ello inevitablemente a ese tipo de predicciones al que la doctrina tradicional ha opuesto, no sin graves razones, tantos obstáculos?

(Artículo aparecido en inglés en el "Journal of the Indian Society of Oriental Art", número de Junio-Diciembre de 1937, dedicado a A. K. Coomaraswamy con ocasión de su sesenta aniversario. Retomado en "Etudes Traditionnelles", octubre de 1938.

RESEÑAS DE LIBROS:

Mircea Eliade: *Le Mythe de l' éternel retour. Archétipes et répétition*. (Gallimard, París.) (*El mito del eterno retorno*. Alianza Ed., Madrid.)

El título de este pequeño volumen, que, por lo demás, no responde exactamente al contenido, no nos parece muy acertado, pues inevitablemente hace pensar en concepciones modernas a las que se aplica habitualmente el nombre de "eterno regreso", y que, además de la confusión de la eternidad con la duración indefinida, implican la existencia de una repetición imposible y claramente contraria a la verdadera noción tradicional de los ciclos, según la cual tan sólo hay correspondencia y no identidad; hay en esto una diferencia, en el orden macrocósmico, comparable a la que, en el orden microcósmico, hay entre la idea de reencarnación y la del paso del ser a través de los estados múltiples de la manifestación. De hecho, no es de eso de lo que se trata en el libro de M. Eliade y lo que entiende por "repetición" no es otra cosa que la reproducción o, más bien, la imitación ritual de "lo que fue hecho en el comienzo". En una civilización íntegramente tradicional, todo procede de "arquetipos celestiales": así, ciudades, templos moradas, siempre se edifican según un modelo cósmico; otra cuestión conexa, y que, en el fondo, incluso difiere de ella mucho menos de lo que el autor parece pensar, es la identificación simbólica con el "Centro". Son cosas de las que hemos hablado bastante a menudo; M. Eliade ha reunido numerosos ejemplos que se refieren a las más diversas tradiciones, lo que muestra bien la universalidad y, podríamos decir, la "normalidad" de tales concepciones.

A continuación, pasa al estudio de los ritos propiamente dichos, siempre desde el mismo punto de vista; pero hay un extremo al que hemos de poner serias reservas: habla de "arquetipos de las actividades profanas", cuando precisamente, en tanto que una civilización guarda un carácter íntegramente tradicional, no hay actividades profanas: creemos comprender que lo que él denomina así, es lo que se ha vuelto profano a consecuencia de cierta degeneración, lo cual es bien diferente, pues entonces, y por ello mismo, ya no puede tratarse de "arquetipos", pues lo profano no es tal sino porque ya no está ligado a ningún principio transcendente; por lo demas, no hay verdaderamente nada de profano en los ejemplos que da (danzas rituales, consagración de un rey, medicina tradicional). En la continuación, se trata más en particular del ciclo anual y los ritos que se le relacionan; naturalmente, en virtud de la correspondencia que existe entre todos los ciclos, el propio año puede tomarse como una imagen reducida de los grandes ciclos de la manifestación universal, y eso explica particularmente que se considere que su comienzo tiene carácter "cosmogónico"; la idea de "regeneración del tiempo", que el autor hace intervenir aquí, no está muy clara, pero parece que por ella hay que entender la obra divina de conservación del mundo manifestado, en la que la acción ritual es una verdadera colaboración, en virtud de las relaciones que existen entre el orden cósmico y el humano. Lo lamentable es que, para todo ello, haya que considerarse obligado a hablar de "creencias", cuando se trata de la aplicación de conocimientos muy reales, y de ciencias tradicionales que tienen muy distinto valor que las cienóias profanas; y ¿por qué, además, por otra concesión a los prejuicios modernos, hay que excusarse por haber "evitado cualquier interpretación sociológica o etnográfica", cuando, por el contrario, no podemos sino elogiar al autor por esa abstención, sobre todo cuando recordamos hasta qué punto se estropean otros trabajos con semejantes

interpretaciones. Los últimos capítulos son menos interesantes desde nuestro punto de vista, y, en todo,son los más discutibles, pues lo que contienen no es ya una exposición de datos tradicionales, sino más bién reflexiones que pertenecen exclusivamente a M. Eliade y de las que intenta sacar una especie de "filosofía de la historia" por lo demás, no vemos cómo las concepciones cíclicas se oponen de algún modo a la historia (incluso emplea la expresión "rechazo de la historia"), y, a decir verdad, ésta, por el contrario, no puede tener realmente sentido sino en cuanto expresa el desarrollo de los acontecimientos en el transcurso del ciclo humano, aunque los historiadores profanos no sean seguramente muy capaces de darse cuenta de ello. Si la idea de "desgracia" puede vincularse en un sentido a la "existencia histórica", es precisamente porque el desarrollo de un ciclo se efectúa según un movimiento descendente; y ¿hace falta agregar que las consideraciones finales, sobre el "terror de la historia", nos parecen realmente algo demasiado inspiradas por preocupaciones de "actualidad"?

Publicado en "Etudes Traditionnelles", diciembre de 1949.

Gaston Georgel: *Les Rythmes dans l´Histoire* (Edición del autor, Belfort.)

Este libro constituye un intento de aplicación de los ciclos cósmicos a la historia de los pueblos, a las fases de Crecimiento y decadencia de las civilizaciones; es verdaderamente una lástima que, para emprender un trabajo de este tipo, el autor no haya tenido a su disposición datos tradicionales más completos, y que incluso sólo los haya conocido a través de intermediarios más o menos dudosos que han mezclado en ellos sus propias imaginaciones. Sin embargo, ha visto perfectamente que lo esencial a considerar, es el período de la precesión de los equinoccios y sus divisiones, aunque añada a ello algunas complicaciones que en el fondo parecen bastante poco útiles; pero la terminología adoptada para designar ciertos períodos secundarios revela muchos equívocos y confusiones. Así, al doceavo de la precesión no puede realmente denominársele "año cósmico"; tal nombre convendría mucho más, bien al período entero, bien, sobre todo, a la mitad, que es precisamente el "gran año" de los Antiguos. Por otra parte, la duración de 25765 años probablemente esté tomada de algún cálculo hipotético de los astrónomos modernos; pero la verdadera duración indicada tradicionalmente es de 25920 años; una consecuencia singular es que, de hecho, el autor se ve llevado, algunas veces, a tomar los números exactos para ciertas divisiones, por ejemplo 2160 y 540, pero entonces los considera solamente "aproximados". Agreguemos todavía otra observación a este respecto; cree haber encontrado una configuración del ciclo de 539 años en ciertos textos bíblicos que sugieren el número 77 x 7= 539; pero, precisamente, hubiera debido tomar aquí 77 x 7+1 = 540, aunque no fuera más que por analogía con el año jubilar, que no era el cuadragésimo noveno sino el quincuagésimo, o sea 7 x 7+1 = 50. En cuanto a las aplicaciones, si bien se encuentran correspondencias y paralelos no sólo curiosos sino realmente dignos de ser señalados, hemos de decir que otros son mucho menos patentes o que incluso parecen un tanto forzados, hasta el punto de recordar bastante enfadosamente las chiquilladas de ciertos ocultistas; también habría que poner reservas a otros extremos, por ejemplo las cifras quiméricas que se indican para la cronología de las antiguas civilizaciones. Por otra parte, habría sido interesante ver si el autor hubiera

podido seguir obteniendo resultados del mismo tipo extendiendo más su campo de investigaciones, pues hubo y hay todavía muchos otros pueblos que los que él considera; en cualquier caso, no pensamos que sea posible establecer un "sincrónismo" general, porque, para pueblos tan distintos, el punto de partida ha de ser distinto igualmente; y, además, las diversas civilizaciones no simplemente se suceden, también coexisten, como puede comprobarse aún actualmente. Terminando, al autor le ha parecido bien entregarse a algunas tentativas de "previsión del futuro", por lo demás dentro de límites bastante restringidos; es este uno de los peligros de ese tipo de investigaciones, sobre todo en nuestra época en la que las supuestas "profecías" están de moda; ninguna tradición fomentó jamás estas cosas, e incluso, si ciertos aspectos de la doctrina de los ciclos siempre han estado rodeados de obscuridad, ha sido para obstaculizarlas.

"Etudes Traditionnelles", octubre de 1937.

* *

Gaston Georgel: *Les Rythmes dans l'Histoire*. (Editions "Servir", Besançon.)

Ya reseñamos este libro cuando apareció su primera edición; por aquél entonces, el autor, como él mismo lo indica en el prólogo de la nueva edición, no conocía casi nada de los datos tradicionales sobre los ciclos, de suerte que fue por una feliz coincidencia como llegó a encontrar algunos partiendo de un punto de vista totalmente empírico", y particularmente a sospechar la importancia de la precesión de los equinoccios. Las pocas observaciones que entonces hicimos tuvieron como consecuencia el orientarlo a estudios más detenidos, de lo cual no podemos sino felicitarnos, y debemos expresarle nuestro agradecimiento por lo que dice a este respecto en lo que que nos concierne. Así pues, ha modificado y completado la obra en numerosos puntos, añadiendo algunos capítulos o parágrafos nuevos, entre ellos uno sobre el historial de la cuestión de los ciclos, corrigiendo diversas inexactitudes, y suprimiendo las consideraciones dudosas que antes había aceptado dando crédito a escritores ocultistas, a falta de poder compararlas con datos más auténticos.

Lamentamos tan sólo que haya olvidado sustituir por los números exactos 540 y 1080 los de 539 y 1078 años, cosa que, sin embargo, parecía anunciar el prólogo, y cuanto más que, por el contrario, ha rectificado en 2160 el de 2156 años, lo que introduce cierto desacuerdo aparente entre los capítulos que se refieren respectivamente a estos diversos ciclos múltiplos uno de otro. También es un tanto lamentable que haya conservado las expresiones de "año cósmico" y de "estación cósmica" para designar períodos de una duración demasiado restringida para que puedan aplicárseles verdaderamente (precisamente las de 2160 y 540 años), y que más bien serían solamente, si se quiere, "meses" y "semanas", tanto más que el nombre de "mes", en suma, convendría bastante bien para el recorrido de un signo zodiacal en el movimiento de precesión de los equinoccios, y que, por otra parte, el número 540 = 77 x 7 + 1, como el de la séptuple "semana de años" jubilar (50 = 7 x 7 + 1) de la que en cierto modo es una "extensión", tiene una relación particular con el septenario. Por lo demás, esas son, poco más o menos, las únicas críticas de detalle que esta vez debemos formular, y el libro, en su conjunto, es bastante digno de interés y se distingue con ventaja de algunas otras obras, en las que con respecto a las teorías cíclicas, se ostentan pretensiones mucho más ambiciosas y seguramente

bien poco justificadas; se limita de manera natural a la consideración de lo que puede llamarse los "pequeños ciclos" históricos, y ello en el marco de las civilizaciones occidentales y mediterráneas solamente, pero sabemos que el señor Georgel está preparando, en el mismo orden de ideas, otros trabajos de carácter más general, y deseamos que pronto pueda llevarlos también a buen término.

Publicado en "Etudes Traditionnelles", enero de 1949.

ATLANTIDA E HIPERBOREA

El Sr. Paul Le Cour, en el número de junio de 1929 de la revista *Atlantis* señala la nota de nuestro artículo de mayo último (1), en la que afirmábamos la distinción de la Hiperbórea y la Atlántida, contra quienes quieren confundirlas y hablan de "Atlántida hiperbórea". A decir verdad, aunque esta expresión parece que, en efecto, pertenece al Sr. Le Cour, no pensábamos únicamente en él al escribir aquella nota, pues no es el único en cometer la confusión de que se trata; se encuentra también en Herman Wirth, autor de una importante obra sobre los orígenes de la humanidad *(Der Aufgang der Menschheit)* aparecida recientemente en Alemania, y que emplea constantemente el término "noratlántico" para designar la región que fue punto de partida de la tradición primordial. Por el contrario, el Sr. Le Cour es verdaderamente el único, que nosotros sepamos por lo menos, que nos ha atribuido la afirmación de la existencia de una "Atlántida hiperbórea"; si no lo habíamos mencionado a este respecto, es porque las cuestiones de personas cuentan bien poco para nosotros, y la cosa que nos importaba era poner en guardia a los lectores contra una falsa interpretación, venga de donde venga. Nos preguntamos cómo nos ha leído el Sr. Le Cour, nos lo preguntamos aún mas que nunca, pues he aquí que ahora nos hace decir que, en la época de los orígenes, el polo Norte "no era el de hoy, sino una región, según parece, cercana a Islandia y Groenlandia"; ¿dónde ha podido encontrar eso? Estamos absolutamente convencidos de no haber escrito nunca ni una palabra al respecto, no haber hecho nunca la menor alusión a esta cuestión, por lo demás secundaria desde nuestro punto de vista, de un posible desplazamiento del polo desde el comienzo de nuestro *Manvantara* (2); con mayor razón, nunca hemos precisado su situación original, que, además, por muchos motivos diversos, quizá sería bastante difícil de definir con respecto a las tierras actuales.

El Sr. Le Cour dice además que "pese a nuestro hinduísmo, convenimos en que el origen de las tradiciones es occidental"; no convenimos en ello en modo alguno, muy al contrario, pues decimos que es polar, y el polo, que sepamos, no es más occidental que oriental; persistimos en pensar que, como decíamos en la referida nota, el Norte y el Oeste son dos puntos cardinales diferentes. Sólo en una época ya alejada del origen, pudo la sede de la tradición primordial, transferida a otras regiones, convertirse, bien en occidental, bien en oriental, occidental para ciertos períodos y oriental para otros y, en cualquier caso, sin duda oriental en último lugar y desde mucho antes del comienzo de los tiempos llamados "históricos"' (porque son los únicos accesibles a los investigadores de la historia "profana"). Por otra parte, adviértase bien, no es "pese a nuestro hinduísmo" (el Sr. Le Cour, al emplear esta palabra, probablemente no sospecha cuán certeramente habla), sino, al contrario, a causa de éste, por lo que consideramos el origen de las tradiciones como nórdico, e incluso exactamente como polar, pues eso está expresamente afirmado en el *Vêda,* así como en otros libros sagrados (3). La tierra en la que el sol daba la vuelta al horizonte sin ponerse había de estar situada, en efecto, bien cerca del polo, si no en el propio polo; se dice también que, más tarde, los representantes de la tradición se trasladaron a una región en la que el día más largo era el doble del día más corto, pero esto se refiere ya a una fase posterior, que geográficamente, ya no tiene nada que ver, evidentemente, con Hiperbórea.

Puede que el Sr. Le Cour tenga razón al distinguir una Atlántida meridional y una Atlántida septentrional, aunque no hayan debido de estar separadas primitivamente; pero no es menos cierto que la propia Atlántida septentrional nada tenía de

hiperbórea. Lo que complica mucho el asunto, lo reconocemos de buena gana, es que, a lo largo del tiempo, las mismas designaciones se han aplicado a regiones harto diversas, y no solamente a las localizaciones sucesivas del centro tradicional primordial, sino también a Centros secundarios que procedían más o menos directamente de aquél. Hemos señalado esta dificultad en nuestro estudio sobre *El Rey del Mundo,* en el que, precisamente en la página misma a la que se refiere el Sr. Le Cour, se escribe esto: "Hay que distinguir la *Tula* atlante (el lugar de origen de los Toltecas, que probablemente estaba situada eh la Atlántida septentrional) de la *Tula* hiperbórea; y es esta última la que, en realidad, representa el centro primero y supremo para el conjunto del *Manvantara* actual; ella fue la "isla sagrada" por excelencia, y su situación era literalmente polar en el comienzo. Todas las demás "islas sagradas", que se designan en todas partes por nombres de idéntico significado, no fueron sino imágenes de aquélla; y esto se aplica incluso al centro espiritual de la tradición atlante, que no rige más que un ciclo histórico secundario, subordinado al *Manvantara (4).* Y añadíamos en nota: "Una gran dificultad, para determinar el punto de unión de la tradición atlante con la tradición hiperbórea, proviene de ciertas substituciones de nombres que pueden originar múltiples confusiones; pero la cuestión, a pesar de todo, quizá no es del todo insoluble."

Al hablar de ese "punto de unión", pensábamos sobre todo en el Druidismo; y he aquí que, a propósito del Druidismo, encontramos también en *Atlantis* (julio-agosto de 1929), otra nota que prueba cuán difícil es a veces hacerse comprender. Con respecto a nuestro artículo de junio sobre el "triple recinto" (5), Le Cour escribe esto:

"Es reducir el alcance de este emblema hacer de él únicamente un símbolo druídico; es probable que le sea anterior y que tenga proyección "mas allá del mundo druídico." Pues bien, distamos tanto de hacer de él únicamente un símbolo druídico, que, en dicho artículo, después de haber señalado, según el propio Le Cour, ejemplos descubiertos en Italia y en Grecia, dijimos: "El hecho de que esta misma figura se encuentre en otros lugares además de entre los celtas indicaría que en otras formas tradicionales hubo jerarquías iniciaticas constituidas sobre el mismo modelo (que la jerarquía druídica), lo cual es perfectamente normal." En cuanto a la cuestión de anterioridad, habría que saber primero a qué época precisa se remonta el Druidismo, y es probable que se remonte mucho más allá de lo que se suele creer, tanto más que los druidas eran poseedores de una tradición de la que parte notable era indiscutiblemente de procedencia hiperbórea.

Aprovecharemos esta ocasión para hacer otra observación que tiene su importancia: decimos "Hiperbórea" para conformarnos al uso que ha prevalecido desde los griegos; pero el empleo de esta palabra muestra que éstos, al menos en la época "clásica", ya habían perdido el sentido de la designación primitiva. En efecto, bastaría en realidad decir "Bóreas", palabra estrictamente equivalente al sánscrito *Varaha,* o, más bien, cuando se trata de una tierra, a su derivado femenino *Vârâhi:* es la "tierra del jabalí", que se convirtió también en la "tierra del oso" en una determinada época, durante el período de predominio de los *Kshatriyas* al que puso fin *Parashu-Râma (6)*.

Para terminar esta necesaria puntualización, nos falta todavía decir unas palabras sobre tres o cuatro asuntos que el Sr. Le Cour aborda incidentalmente en sus dos notas; en primer lugar, hay una alusión a la esvástica, de la cual dice que "hacemos el signo del Polo". Sin poner en ello la menor animosidad, rogaríamos aquí al señor Le Cour que no asimilara nuestro caso al suyo, pues, en una palabra, hay que decir

las cosas realmente como son: lo consideramos como un "buscador" (y eso en modo alguno para disminuir su mérito), que propone explicaciones según sus opiniones personales, un tanto aventuradas algunas veces, y está en su derecho, puesto que no está ligado a ninguna tradición actualmente viva ni está en posesión de ningún dato recibido por transmisión directa; en otros términos, podríamos decir que se dedica a la arqueología, mientras que, en lo que respecta a nosotros, nos dedicamos a la ciencia iniciática, y se trata de dos puntos de vista que, aun cuando abordan los mismos temas, no podrían coincidir de ningún modo. Nosotros no "hacemos" de la esvástica el signo del polo: decimos que lo es y que siempre lo ha sido, que ese es su verdadero significado tradicional, lo cual es completamente distinto; es ese un hecho contra el cual ni el Sr. Le Cour ni nosotros mismos nada podemos hacer. El Sr. Le Cour, que evidentemente sólo puede hacer interpretaciones más o menos hipotéticas, pretende que la esvástica "no es más que un símbolo que se refiere a un ideal sin elevación" (7); es esa su manera de ver, pero no es nada más que eso, y estamos tanto menos dispuestos a discutiría cuanto que, después de todo, no representa más que una simple apreciación sentimental; "elevado" o no un ideal" es para nosotros algo bastante vacío, y, la verdad sea dicha, se trata de cosas mucho más "positivas", diríamos de buen grado si no se hubiese abusado tanto de esta palabra.

Por otra parte, el Sr. Le Cour, no parece satisfecho de la nota que dedicamos al artículo de uno de sus colaboradores que a la fuerza quería ver oposición entre Oriente y Occidente, y que, con respecto a éste, daba prueba de un exclusivismo absolutamente deplorable (8). Sobre este asunto escribe cosas asombrosas: "El Sr. René Guénon, que es un lógico puro, no puede buscar, tanto en Oriente como en Occidente, más que el lado puramente intelectual de las cosas, como lo prueban sus escritos; lo muestra también al declarar que *Agni* se basta a sí mismo (véase *Regnabit,* abril de 1926) e ignorando la dualidad *Aor-Agni,* sobre la que vamos a volver a menudo, pues es la piedra angular del edificio del mundo manifestado. "Sea cual sea por lo general nuestra indiferencia respecto a lo que se escribe sobre nosotros, no podemos sin embargo dejar decir que somos un "lógico puro", cuando, por el contrario, no consideramos la lógica y la dialéctica más que como simples instrumentos de exposición, a veces útiles por esta cualidad, pero de un carácter completamente exterior, y sin ningún interés en sí mismos; sólo nos ligamos, repitámoslo una vez más, al punto de vista iniciático, y todo lo demás, es decir, todo lo que no es mas que conocimiento "profano", está completamente desprovisto de valor para nosotros. Si bien es cierto que a menudo hablamos de ""intelectualidad pura", es que tal expresión tiene para nosotros un sentido completamente distinto que para el Sr. Le Cour, que parece confundir "inteligencia" con "razón", y que, por otra parte, considera una "intuición estética", cuando no hay otra intuición verdadera que la "intuición intelectual", de orden suprarracional; por lo demás, hay en ello algo mucho más formidable de lo que puede pensar alguien que, manifiestamente, no tiene la menor sospecha lo que puede ser la "realización. metafísica", y que lamentablemente se figura que no somos sino una especie de teórico, lo cual prueba una vez más que ha leído bien mal nuestros escritos, que no obstante parecen preocuparle extrañamente.

En cuanto a la historia de *Aor-Agni,* que no "ignoramos" en modo alguno, bueno sería terminar de una vez para siempre con esas ilusiones, de las que, por otra parte, el Sr. Le Cour no es responsable: si *"Agni* se basta a sí mismo", es por la sencilla razón de que este término, en sánscrito, designa el fuego en todos sus aspectos, sin ninguna excepción, y quienes pretenden lo contrario prueban simplemente con ello

su total ignorancia de la tradición hindú. No decíamos otra cosa en la nota de nuestro artículo de *Regnabit,* que creemos necesario reproducir aquí textualmente: "Sabiendo que entre los lectores de *Regnabit* hay quien está al corriente de las teorías de una escuela cuyos trabajos, aunque muy interesantes y apreciables en muchos aspectos, requieren sin embargo ciertas reservas, hemos de decir aquí que no podemos aceptar el empleo de los términos *Aor* y *Agni* para designar los dos aspectos complementarios del fuego (luz y calor). En efecto, la primera de ambas palabras es hebrea, mientras que la segunda es sánscrita, y no se pueden asociar así términos tomados de tradiciones diferentes, sean cuales sean las concordancias reales que existan entre éstas, y aun la identidad básica que se esconda bajo la diversidad de sus formas; no hay que confundir el "sincretismo" con la verdadera síntesis. Además, si bien *Aor* es exclusivamente la luz, *Agni,* en cambio, es el principio ígneo considerado íntegramente (el *ignis* latino, por lo demás, es la misma palabra), es decir como luz y calor al mismo tiempo; la restricción de este término a la designación del segundo aspecto es totalmente arbitraria e injustificada. Apenas es necesario decir que, al escribir esta nota, no habíamos pensado en lo más mínimo en el Sr. Le Cour; pensábamos únicamente en el Hieron de Paray-le-Monial, al que pertenece el invento de esa estrafalaria asociación verbal. Estimamos que no hemos de tomar en cuenta una fantasía surgida de la imaginación un poco demasiado fértil del Sr. de Sarachaga, es decir, totalmente desprovista de autoridad y carente del menor valor desde el punto de vista tradicional, al que consideramos que nos atenemos rigurosamente (9).

Finalmente, el Sr. Le Cour aprovecha la circunstancia para afirmar de nuevo la teoría antimetafísica y antiiniciática del "individualismo" occidental, lo cual, en suma, es asunto suyo y no le compromete sino a él; y agrega, con una especie de altivez que muestra claramente que, en efecto, está bastante poco desprendido de las contingencias individuales: "Mantenemos nuestro punto de vista porque somos los antepasados en el campo de los conocimientos." Tal pretensión es realmente un tanto extraordinaria; el Sr. Le Cour, pues, ¿se cree tan viejo? No solamente los Occidentales modernos no son antepasados de nadie, sino que ni siquiera son descendientes legítimos, pues han perdido la clave de su propia tradición; no es "en Oriente donde ha habido desviación", digan lo que digan los que lo ignoran todo de las doctrinas orientales. Los "antepasados", para seguir con la palabra del Sr. Le Cour, son los poseedores efectivos de la tradición primordial; no puede haber otros, y, en la época actual, no se encuentran desde luego en Occidente.

NOTAS:

(1). Artículo titulado *Les Pierres de foudre* aparecido en "Le Voile d'Isis*",* mayo de 1929 y que forma el capítulo XXV de la compilación *Symboles de la Science sacrée.*

(2). Este asunto parece estar vinculado al de la inclinación del eje terrestre, inclinación que con arreglo a ciertos datos tradicionales, no ha existido desde el principio, sino que parece ser una consecuencia de lo que en lenguaje occidental se designa como "caída del hombre".

(3). Quienes quieran tener referencias precisas a este respecto podrán encontrarlas en la notable obra de B. G. Tilak, *the Arctic Home in the Veda,* que por desgracia parece haber pasado totalmente inadvertida en Europa; sin duda porque su autor era un hindú no occidentalizado.

(4). Acerca de la *Tula* atlante, creemos interesante reproducir aquí una información que encontramos en una crónica geográfica del *Journal des Débats* (22 de enero de 1929), sobre *Les Indiens de l'isthme de Panama,* cuya importancia indudablemente escapó al propio autor del artículo: "En 1925 se sublevaron gran parte de los indios Cuná, mataron a los guardias de Panamá que habitaban en su territorio y fundaron la República independiente de *Tule,* cuya bandera es una esvástica sobre fondo naranja con borde rojo. Tal república todavía existe en el momento actual." Esto parece indicar que en lo que concierne a las tradiciones de la América antigua, subsisten todavía más cosas de lo que pudiera parecer.

(5). Artículo titulado *La triple enceinte druidique* aparecido en "Le Voile d'Isis", 1929 y que forma el capítulo X de *Symboles de la Science Sacrée.*

(6). Este nombre, *Vârâhi*, se aplica a la "Tierra Sagrada", asimilada simbólicamente a cierto aspecto de la *Skakti* de *Vishnú,* siendo entonces considerado más especialmente en su tercer *avatâra;* habría mucho que decir sobre este tema y tal vez volvamos sobre él algún día. Este mismo nombre nunca pudo designar a Europa como parece haberlo creído Saint-Yves d'Alveydre; por otra parte, acaso se hubieran visto más claramente estos temas, en Occidente, si d'Olivet y quienes lo siguieron no hubiesen mezclado inextricablemente la historia de *Parashu Râma* y la de *Râma Chandra,* es decir, los *avatâras* sexto y séptimo, que sin embargo, son bien distinta en todos los aspectos.

(7). Queremos suponer que, al escribir estas palabras, el Sr. Le Cour tenía en cuenta más bien las interpretaciones modernas, no tradicionales, de la esvástica, como las que por ejemplo han concebido los "racistas" alemanes, que, en efecto, han pretendido apoderarse de este emblema, motejándola, además con la denominación barroca e insignificante de *hakenkreux* o "cruz gamada".

(8). Sr. Le Cour nos reprocha que a este respecto dijéramos que su colaborador "indudablemente no tiene el don de lenguas", y encuentra que "es afirmación poco *afortunada";* y es que confunde simplemente, ¡ay! El don de lenguas" con los conocimientos lingüísticos; se trata de algo que no tiene absolutamente nada que ver con la erudición.

(9). El mismo Sarachaga escribía *zwadisca* en vez de *swaztika;* uno de sus discípulos, a quien se lo señalábamos un día, nos aseguró que debía de tener sus motivos para escribirlo así; ¡es una justificación un punto demasiado fácil!

(Publicado en "Le Voile d`Isis", octubre de 1929)

EL LUGAR DE LA TRADICION ATLANTE EN EL *MANVANTARA*

En el artículo publicado anteriormente con el título de "Atlántida e Hiperbórea", señalábamos la confusión que demasiado a menudo se hace entre la Tradición primordial, originalmente "polar" en el sentido literal de la palabra, y cuyo punto de partida es el mismo del presente *Manvantara*, y la tradición derivada y secundaria que fue la atlante, que se refiere a un periodo mucho más restringido. Dijimos entonces, como otras muchas veces (1), que tal confusión podía explicarse, en cierta medida, por el hecho de que los centros espirituales subordinados eran constituidos a imagen del Centro supremo, y se les había aplicado las mismas denominaciones. Es así cómo la *Tula* atlante, cuyo nombre se ha conservado en la América central adonde fue llevado por los Toltecas, hubo de ser la sede de un poder espiritual que era como una emanación del de la *Tula* hiperbórea; y como ese nombre de *Tula* designa a Libra, su aplicación guarda estrecha relación con el traslado de la misma designación desde la constelación polar de la Osa Mayor hasta el signo zodiacal que, todavía hoy, lleva el de Libra. También hay que referir a la tradición el traslado del *saptariksha* (la morada simbólica de los siete *Rishis*), en cierta época, desde la misma Osa a las Pléyades, constelación igualmente formada por siete estrellas, pero de situación zodiacal; lo que no deja dudas a este respecto, es que las Pléyades eran llamadas hijas de Atlas y, como tales, también eran llamadas Atlántides.

Todo esto es acorde con la situación geográfica de los centros tradicionales, relacionada tanto con sus caracteres propios, como con su lugar respectivo en el período cíclico, pues aquí todo está relacionado mucho más íntimamente de lo que podrían suponer quienes ignoran las leyes de ciertas correspondencias. La Hiperbórea corresponde evidentemente al Norte, y la Atlántida a Occidente; y es notable que las mismas designaciones de estas dos regiones, no obstante claramente distintas, puedan también prestarse a confusión, al haberse aplicado nombres de igual raíz a ambas. En efecto, a esta raíz, en formas tan diversas como *hiber, iber* o *eber*, y también *ereb* por transposición de las letras, se la encuentra designando a la vez la región del invierno, es decir, el Norte y la región de la tarde, o del sol poniente, es decir, Occidente, y a los pueblos que habitan una y otra región; este hecho, es claramente del mismo orden, también, que los que acabamos de recordar.

La posición misma del centro atlante en el eje Oriente-Occidente indica su subordinación con respecto al centro hiperbóreo, situado en el eje polar Norte-Sur. En efecto, aunque el conjunto de los dos ejes forma, en el sistema completo de las seis direcciones del espacio, lo que cabe llamar una cruz horizontal, el eje Norte-Sur no deja por ello de tener que ser considerado como relativamente vertical con respecto al eje Oriente-Occidente, como hemos explicado en otro lugar (2). También, conforme al simbolismo anual, se puede dar al primero de estos dos ejes el nombre de eje solsticial, y al segundo el de eje equinoccial y esto permite comprender que el punto de partida dado al año no sea el mismo en todas las formas tradicionales. El punto de partida que se puede llamar normal, como directamente en conformidad con la Tradición primordial, es el solsticio de invierno; el hecho de empezar el año en uno de los equinoccios indica el vínculo con una tradición secundaria, como la tradición atlante.

Esta última, por otra parte, al situarse en una región que corresponde a la tarde en el ciclo humano, ha de considerarse que pertenece a una de las últimas divisiones del ciclo de la humanidad terrena actual, así pues, como relativamente reciente; y, de hecho, sin tratar de dar precisiones que serían difícilmente justificables, cabe decir que pertenece ciertamente a la segunda mitad del presente *Manvantara* (3). Además, como, en el año, el otoño corresponde a la tarde del día, puede verse una alusión directa al mundo atlante en lo que indica la tradición hebrea (cuyo nombre es además de los que señalan el origen occidental), que el mundo fue creado en el equinoccio de otoño (el primer día del mes de *Thishri*, según una determinada transposición de las letras de la palabra *Bereshit*); y quizá también es esa la razón más inmediata (hay otras de orden más profundo) de la enunciación de la "tarde" (*ereb*) antes de la "mañana" (*boquer*) en el relato de los "días del Génesis". (4) Esto podría encontrar confirmación en el hecho de que el significado literal del nombre de *Adám* es "rojo", siendo precisamente la tradición atlante la de la raza roja; y parece también que el diluvio bíblico corresponde directamente al cataclismo en el que desapareció la Atlántida, y que, por consiguiente, no debe ser identificado con el diluvio de Satyavrata que, según la tradición hindú, surgida directamente de la Tradición primordial, precedió inmediatamente el comienzo de nuestro *Manvantara* (5). Naturalmente, este sentido, que cabe llamar histórico, no excluye en modo alguno los demás sentidos; además, nunca hay que perder de vista que, según la analogía que hay entre un ciclo principal y los ciclos secundarios en que se divide, todas las consideraciones de este orden siempre son susceptibles de aplicaciones en grados diversos; pero lo que queremos decir, es que bien parece que el ciclo atlante se haya tomado como base en la tradición hebraica, ya sea que la transmisión se hiciese por intermedio de los egipcios, lo que por lo menos no tendría nada de inverosímil, o por cualquier otro medio.

Si hacemos esta última reserva, es porque parece particularmente difícil determinar cómo se hizo la unión de la corriente venida de Occidente, después de la desaparición de la Atlántida, con otra corriente descendida del Norte y que procedía directamente de la Tradición primordial, unión de la que había de resultar la constitución de las diferentes formas tradicionales propias de la última parte del *Manvantara*. En todo caso, no se trata de una reabsorción pura y simple, en la Tradición primordial, de lo que había salido de ella en una época anterior; se trata de una especie de fusión entre formas previamente diferenciadas, para dar origen a otras formas adaptadas a nuevas circunstancias de tiempos y lugares; y el hecho de que ambas corrientes aparezcan entonces, en cierto modo como autónomas puede contribuir también a mantener la ilusión de una independencia de la tradición atlante. Sin duda, si se quieren buscar las condiciones en que se operó esta unión, habría que dar una importancia particular a la Céltida y la Caldea, cuyo nombre, que es el mismo, no designaba en realidad a un pueblo particular, sino a una casta sacerdotal; pero ¿quién sabe, hoy en día, qué fueron la tradición céltica y la caldea, así como la de los Egipcios? Nunca se es demasiado prudente cuando se trata de civilizaciones totalmente desaparecidas, y por cierto no son las tentativas de reconstitución a que se entregan los arqueólogos profanos lo que puede aclarar la cuestión; pero no es menos cierto que muchos vestigios de un pasado olvidado salen de la tierra en nuestra época, y ello no puede carecer de motivo. Sin aventurar la menor predicción sobre lo que pueda resultar de tales descubrimientos, cuyo posible alcance suelen ser incapaces de sospechar aquellos mismos que los efectúan, hay que ver en ello ciertamente, un "signo de los tiempos": ¿No ha de volver a encontrarse todo en el

final del *Manvantara*, para servir de punto de partida para la elaboración del ciclo futuro?

NOTAS:

(1). V. Especialmente *Le Roi du Monde*

(2). Véase nuestro estudio *Le Symbolisme de la Croix*.

(3). Pensamos que la duración de la civilización atlante debió ser igual a un "gran año", entendido en el sentido de un semiperíodo de precesión de los equinoccios. En cuanto al cataclismo que puso fin a esta civilización, ciertos datos concordantes parecen indicar que ocurrió siete mil doscientos años antes del año 720 del Kali-Yuga, año que es el punto de partida de una era conocida, pero de la cual, aquellos que la emplean todavía hoy no parecen ya saber su origen ni su significación.

(4). Entre los árabes es costumbre contar las horas del día a partir del *mahgreb*, esto es, la puesta del sol.

(5). En cambio, los diluvios de Deucalión y Ogyges, entre los griegos, parecen referirse a períodos todavía más restringidos y a cataclismos parciales posteriores al de la Atlántida.

Publicado originalmente en "Le Voile d´Isis", agosto-septiembre de 1981.

ALGUNAS OBSERVACIONES SOBRE EL NOMBRE *ADAM*

En nuestro estudio sobre el "lugar de la tradición atlante en el *Manvantara*", dijimos que el significado literal del nombre *Adam* (Adán) es "rojo", y que en ello cabe ver uno de los indicios de la conexión de la tradición hebraica con la tradición atlante, que fue la de la raza roja. Por otra parte, nuestro colega Argos, en su interesante crónica sobre "la sangre y algunos de sus misterios", examina para el mismo nombre *Adam* una derivación que puede parecer diferente: tras haber recordado la interpretación habitual según la cual significaría "sacado de la tierra" (*adamah*), se pregunta si no vendrá más bien de la palabra *dam* "sangre"; pero la diferencia es poco menos que aparente, pues todas estas palabras, en realidad, no tienen sino una sola y misma raíz.

Conviene advertir de entrada que, desde el punto de vista lingüístico, la etimología vulgar, que viene a hacer derivar *Adam* de *adamah*, que se traduce por "tierra", es imposible; la derivación inversa sería más plausible; pero, de hecho, los dos substantivos provienen ambos de una misma raíz verbal *adam*, que significa "ser rojo". *Adamah* no es, al menos originalmente, la tierra en general (*erets*), ni el elemento tierra (*iabashah* palabra cuyo sentido primero indica la "sequedad" como cualidad característica de este elemento); es propiamente "arcilla roja", que, por sus propiedades plásticas, es particularmente apta para representar cierta potencialidad, una capacidad de recibir formas; y el trabajo del alfarero se ha tomado a menudo como símbolo de la producción de los seres manifestados a partir de la substancia primordial indiferenciada. Por el mismo motivo, la "tierra roja" parece tener una importancia especial en el simbolismo hermético, en el que puede tomarse por una de las figuras de la "materia primera", pese a que, si se la tomase en sentido literal, no podría desempeñar este papel más que de una manera muy relativa, puesto que ya está dotada de propiedades definidas. Agreguemos que el parentesco entre una designación de la tierra y el nombre *Adam*, tomado como tipo de la humanidad, se encuentra bajo otra forma en la lengua latina, en la que la palabra *humus* "tierra", también es singularmente próxima a *homo* y *humanus.* Por otra parte, si se refiere más especialmente este mismo nombre, *Adam*, a la tradición de la raza roja, ésta está en correspondencia con la tierra entre los elementos, como con el Occidente entre los puntos cardinales, y esta última concordancia también viene a justificar lo que habíamos dicho anteriormente.

En cuanto a la palabra *dam*, "sangre" (común al hebreo y el árabe), también se deriva de la misma raíz *adam* (1): la sangre es propiamente el líquido rojo, lo que, en efecto, es su carácter más inmediatamente aparente. El parentesco entre esta designación de la sangre y el nombre *Adam,* es, pues, indiscutible y de por sí se explica por la derivación de una raíz común; pero esta derivación aparece como directa para ambos, y, a partir de la raíz verbal *adam*, no es posible pasar por el intermedio de *dam* para llegar al nombre *Adam*. Cabría, bien es verdad, enfocar las cosas de otro modo, menos estrictamente lingüístico, y decir que si el hombre es llamado "rojo" es a causa de su sangre; pero una explicación tal es poco satisfactoria porque el hecho de tener sangre no es propio del hombre, sino que es común con las especies animales, de manera que no puede servir para caracterizarlo realmente. De hecho, el color rojo, en el simbolismo hermético, es el del reino animal, como el verde lo es del reino vegetal, y el blanco el del reino mineral (2); y esto, en lo que concierne al color rojo, puede relacionarse precisamente con la sangre considerada como centro,

o más bien soporte, de la vitalidad animal propiamente dicha. Por otro lado, si volvemos a la relación más particular del nombre *Adam* con la raza roja, ésta, a pesar de su color, no parece poder ponerse en relación con un predominio de la sangre en la constitución organica, pues el temperamento sanguíneo corresponde al fuego entre los elementos, y no a la tierra; y es la raza negra lá que está en correspondencia con el elemento fuego, así como con el Sur entre los puntos cardinales.

Señalemos además, entre los derivados de la raíz *adam*, el nombre *edom*, que significa "rubio" y que, además, no difiere del nombre *Aaám* sino por los puntos vocales; en la Biblia, *Edom* es un sobrenombre de Esaú, de dónde el nombre de Edomitas dado a sus descendientes, y el de Idumea al país que habitaban (y que, en hebreo, también es *Edom*, pero en femenino). Esto nos recuerda a los "siete reyes de Edom" de que se trata en el *Zohar*, y la estrecha semejanza de *Edom* con *Adam* puede ser uno de los motiyos por los que ese nombre se toma aquí para designar las humanidades desaparecidas, esto es, las de los precedentes *Manvantaras* (3). También se ve la relación que este último presenta con la cuestión de lo que se ha dado en llamar los "preadamitas": si se toma a Adán como origen de la raza roja y su tradición particular, puede tratarse simplemente de las otras razas que precedieron a aquella en el curso del ciclo humano actual; si, en un sentido más extenso, se lo toma como prototipo de toda la presente humanidad, se tratará de esas humanidades anteriores a las que precisamente aluden los "siete reyes de Edom". En todos los casos, las discusiones que ha originado esta cuestión parecen bastante vanas, pues no tendría que haber ninguna dificultad en ello; de hecho, no la hay en la tradición islámica al menos, en la que hay un *hadith* (dicho del Profeta) que dice que "antes del Adán que conocemos, creó Dios cien mil Adanes" (es decir, un número indeterminado), lo cual es una afirmación tan clara como es posible de la multiplicidad de los períodos cíclicos y las humanidades correspondientes.

Ya que hemos aludido a la sangre como soporte de la vitalidad, recordaremos que, como hemos tenido ya ocasión de explicar en una de nuestras obras (4), la sangre constituye efectivamente uno de los lazos del organismo corporal con el estado sutil del ser viviente, que es propiamente el "alma" (*nefesh haiah* del Génesis), es decir, en el sentido etimológico (*anima*), el principio animador o vivificador del ser. Ese estado sutil es llamado *Taijasa* por la tradición hindú, por analogía con *têjas* o el elemento ígneo; y como el fuego, en cuanto a sus cualidades propias, se polariza en luz y calor, ese estado sutil está ligado al estado corporal de dos maneras distintas y complementarias, por la sangre en cuanto a la cualidad calórica, y por el sistema nervioso en cuanto a la cualidad luminosa. De hecho, incluso desde el simple punto de vista fisiológico, la sangre es el vehículo del calor animador; y esto explica la correspondencia, que más arriba hemos indicado, del temperamento sanguíneo con el elemento fuego. Por otra parte, puede decirse que, en el fuego, la luz representa el aspecto superior, y el calor el aspecto inferior: la tradición islámica enseña que los ángeles fueron creados del "fuego divino" (o de la "luz divina"), y que los que se rebelaron siguiendo a Iblis, perdieron la luminosidad de su naturaleza para no conservar de ella más que un calor oscuro (5). Como consecuencia, se puede decir que la sangre está en relación directa con el lado inferior del estado sutil; y de ahí viene la prohibición de la sangre como alimento, pues su absorción implica la de lo que de más grosero hay en la vitalidad animal, y que asimilándose y mezclándose íntimamente con los elementos psíquicos del hombre, puede traer efectivamente

consecuencias bastante graves. De ahí también el empleo frecuente de la sangre en las prácticas de magia, y también de brujería (por cuanto atrae a las entidades "infernales"' por conformidad de naturaleza); pero, por otro lado, esto es susceptible también, en ciertas condiciones, de una transposición en un orden superior, de dónde los ritos, religiosos o incluso iniciáticos (como el "taurobolio" mitríaco) que implican sácrificios animales; como a este respecto se ha aludido al sacrificio de Abel opuesto al de Cain, no sangriento, quizá volvamos sobre este último punto en una próxima ocasión.

NOTAS:

(1). El *aleph* inicial, quc existe en la raíz, desaparece en el derivado, lo cual es un hecho excepcional; este *aleph* no constituye en modo alguno un prefijo con significado independiente como pretende Latouche, cuyas concepciones lingüísticas demasiado a menudo son imaginarias.

(2). Véase, sobre el simbolismo de estos tres colores, nuestro estudio *L'Esoterisme de Dante*.

(3). *Le Roi du Monde*, cap. VI *in fine.*

(4). *L'Homme et son devenir selon le Vêdânta*, cap. XIV. Cf. También *L´Erreur spirite,* p. 116-119.

Publicado en "Voile d´Isis", diciembre de 1931.

QABBALAH

El término de *Qabhalah,* en hebreo, no significa otra cosa que "tradición", en el sentido más general; y, aunque las más de las veces designa la tradición esotérica o iniciática cuando se emplea sin más precisión, también ocurre a veces que se aplica a la tradición exotérica misma (1). Así pues, este término, de suyo, es susceptible de designar la tradición; pero como pertenece a la lengua hebrea, es normal que, como ya hemos hecho ver en ocasiones, cuando se utiliza otra lengua se lo reserve precisamente para la tradición hebraica, o si se prefiere otra manera de hablar, quizá más exacta, para la forma especialmente hebrea de la tradición. Si insistimos en ello, es porque hemos comprobado en algunos la tendencia a darle otro sentido a esta palabra, a hacer de ella la denominación de un tipo especial de conocimientos tradicionales, dondequiera que se encuentren además, y eso porque creen descubrir en la propia palabra todo tipo de cosas más o menos extraordinarias que en realidad no hay en ella. No tenemos intención de perder nuestro tiempo señalando interpretaciones imaginarias; más útil es precisar la verdadera significación original de la palabra, lo cual basta para reducirlas a nada, y eso es cuanto nos proponemos aquí.

La raíz Q B L, en hebreo y en árabe (2), significa esencialmente la relación de dos cosas que están colocadas una frente a otra; de ahí provienen todos los diversos sentidos de las palabras que se derivan de ella, como, por ejemplo, los de encuentro y aún de oposición. De esta relación resulta también la idea de un paso de uno a otro de los dos términos en presencia, de donde ideas como las de recibir, acoger y aceptar, expresadas en ambas lenguas por el verbo *qabal;* y de ahí deriva directamente *qabbalah,* es decir, propiamente "lo que es recibido" o transmitido (en latín *traditum)* de uno a otro. Con esta idea de transmisión, vemos aparecer aquí la de sucesión; pero hay que señalar que el sentido primero de la raíz indica una relación que puede ser tanto simultánea como sucesiva, tanto espacial como temporal. Esto explica el doble sentido de la preposición *qabal* en hebreo y *qabl* en árabe, que significa a la vez "ante" (es decir "enfrente", en el espacio) y "antes" (en el tiempo); y el estrecho parentesco de las dos palabras "ante" y "antes", incluso en nuestra lengua, muestra bien que siempre se establece cierta analogía estas dos modalidades diferentes, una en simultaneidad y la otra en sucesión. Esto también permite resolver una aparente contradicción: aunque la idea más frecuente, cuando se trata de una relación temporal, sea aquí la de anterioridad y, por consiguiente, se refiere al pasado, también sucede, sin embargo, que derivados de la misma raíz designan el futuro (en árabe *mustaqbal,* es decir, literalmente aquello ante lo cual se va, de *istaqbal,* "ir hacia adelante"")pero ¿no se dice también en nuestra lengua que el pasado está *antes* de nosotros y que el futuro está *ante* nosotros, lo cual es totalmente comparable? En suma, basta en todos los casos que uno de los términos considerados esté "ante" o "antes" con respecto al otro, ya se trate, por lo demás, de una relación espacial o de una relación temporal.

Todas estas observaciones se pueden confirmar además con el examen de otra raíz, igualmente común al hebreo y al árabe, y que tiene significados muy próximos a aquellos, incluso podría decirse idénticos en gran parte, pues, aunque el punto de partida sea claramente diferente, los sentidos derivados llegan a coincidir. Es la raíz Q D M, que en primer lugar expresa la idea de "preceder" *(qadam),* de dónde todo lo que se refiere, no sólo a una anterioridad temporal, sino a cualquier prioridad de

orden. Así, para las palabras que provienen de esta raíz, aparte los sentidos de origen y antigüedad *(qedem* en hebreo, *qidm* o *qidam* en árabe), se encuentra el de primacía o precedencia, e incluso el de marcha, avance o progresión (en árabe *teqaddum) (3);* y, también aquí, la preposición *qadam* en hebreo y *qoddâm* en árabe tiene el doble sentido de "ante" y "antes". Pero el sentido principal, aquí, designa aquello que es primero, sea jerárquicamente, sea cronológicamente; también, la idea más frecuentemente expresada es la de origen o de primordialidad y, por extensión, de antigüedad cuando se trata del orden temporal: así, *qadmôn* en hebreo y *qadim* en árabe, significan "antiguo" en el uso corriente, pero, cuando se refieren al dominio de los principios, han de traducirse por "primordial" (4).

Aún ha lugar, a propósito de estas mismas palabras, a señalar otras consideraciones que no carecen de interés: en hebreo, los derivados de la raíz Q D M sirven también para designar el Oriente, es decir, el lado del "origen" en el sentido de que es aquel donde aparece el sol levante *(oriens,* de *oriri,* de dónde viene también *origo* en latín), el punto de partida del avance diurno del sol; y, al mismo tiempo, también es el punto que se tiene ante sí cuando uno se "orienta" volviéndose hacia el sol por donde sale (5). Así, *qedem* también significa "Oriente", y *qadmôn* "oriental"; pero no habría que querer ver en estas designaciones la afirmación de una primordialidad del Oriente desde el punto de vista de la historia de la humanidad terrestre, puesto que, como hemos tenido ocasión de decir frecuentemente, el origen primero de la tradición es nórdico, "polar" inclusive, no oriental ni occidental; la explicación que acabamos de indicar nos parece además plenamente suficiente. A este respecto, añadiremos que estas cuestiones de "orientación", de una manera general, tienen una importancia bastante grande en el simbolismo tradicional y en los ritos que se basan en dicho simbolismo; por lo demás, son más complejas de lo que se podría pensar y pueden causar algunos errores, pues, en formas tradicionales diversas, hay varios modos de orientación diferentes. Cuando se orienta uno hacia el sol levante como se acaba de decir, el Sur se designa como el "lado de la derecha *(yamîn* o *yaman;* cf. el sánscrito *dakshina* que tiene mismo sentido), y el Norte como el "lado de la izquierda *(shemôl* en hebreo, *shimâl* en árabe); pero a veces también ocurre que la orientación se toma volviéndose hacia el sol en el meridiano, y entonces el punto que se tiene ante sí ya no es el Oriente, sino el Sur: así, en árabe, el lado Sur, entre otras denominaciones, tiene también la de *qiblah,* y el adjetivo *qibli* significa "meridional". Estos últimos términos nos devuelven a la raíz Q B L; y sabido es que la misma palabra *qiblah* designa también, en el Islam, la orientación ritual; en todos los casos es la dirección que se tiene ante sí; y lo que además es bastante curioso es que la ortografía de esta palabra *qiblah* es exactamente idéntica a la del hebreo *qabbalah.*

Ahora, podemos hacernos esta pregunta: ¿por qué motivo la tradición, en hebreo, se designa con una palabra que proviene de la raíz QBL, y no de la raíz QDM? Se podría estar tentado de decir, a este respecto, que, como la tradición hebrea no constituye sino una forma secundaria y derivada, no podría convenirle una denominación que evoque la idea de origen o de primordialidad; pero esta razón no nos parece esencial pues, directa o indirectamente, toda tradición se vincula a los orígenes y procede de la Tradición primordial, y nosotros mismos hemos visto en otra parte que toda lengua sagrada, incluidos el propio hebreo y el árabe, se considera que representa en cierta forma la lengua primitiva.

La verdadera razón, según parece, es que la idea que ha de ponerse en evidencia sobre todo es la de una transmisión regular e ininterrumpida, idea que, por lo demás, es también la que expresa propiamente la palabra misma de "tradición", así como lo indicábamos al principio. Esta transmisión constituye la "cadena" *(shelsheleth* en hebreo, *silsilah* en árabe) que une el presente al pasado y que ha de continuarse del presente hacia el porvenir: es la "cadena de la tradición" *(shelsheleth haqabbalah),* o la "cadena iniciática" de la que hemos tenido ocasión de hablar recientemente, y es también la determinación de una "dirección" (volvemos a encontrar aquí el sentido del árabe *qiblah)* que, a través de la sucesión de los tiempos, orienta al ciclo hacia su fin y une éste con su origen, y que, extendiéndose incluso más allá de estos dos puntos extremos a causa de que su fuente *principial* es intemporal y "no humana", lo enlaza armónicamente con los demás ciclos, concurriendo a formar con ellos una "cadena" más vasta, la que ciertas tradiciones orientales denominan la "cadena de los mundos", donde se integra, de eslabón en eslabón, todo el orden de la manifestación universal.

NOTAS:

(1). Esto causa ciertos equívocos: así, hemos visto a algunos pretender vincular el Talm*ud* a la "Kabbala" entendida en sentido esotérico; de hecho, el Talmud es la "tradición", pero puramente exotérica, religiosa y legal.

(2). Llamamos la atención sobre el hecho, no tenido suficientemente en cuenta, de que estas dos lenguas, la mayoría de cuyas raíces es común, a menudo pueden aclararse la una por la otra.

(3). De ahí la palabra *qadam,* que significa "pie", es decir, lo que sirve para la marcha.

(4). *El insânul- qadîm,* es decir, el "Hombre primordial", es, en árabe, una de las denominaciones del "Hombre universal" (sinónimo de *El-insânul-kamîl,* que es literalmente el "Hombre perfecto" o total"; es exactamente el *Adam Qadmôn* hebreo.

(5). Es curioso observar que Cristo es llamado, a veces, *Oriens;* esta denominación puede relacionarse sin duda con el simbolismo del sol levante; peo, a causa del doble sentido que aquí indicamos, es posible que haya que relacionarlo también, o incluso sobre todo, con el hebreo *Elohi Qedem,* o expresión que designa al verbo como "Anciano de los Días", es decir, que es antes de los días, o el Principio de los ciclos de manifestación, considerados simbólicamente como "días" por diversas tradiciones (los "días de *Brahmâ*" en la tradición hindú, los "días de la creación" en el Génesis hebreo.

Publicado en "Le Voile d´Isis", mayo de 1933.

KABBALA Y CIENCIA DE LOS NUMEROS

Hemos insistido a menudo sobre el hecho de que las "ciencias sagradas" que pertenecen a una forma tradicional dada forman realmente parte integrante de ella, por lo menos a título de elementos secundarios y subordinados, lejos de no representar más que una especie de añadiduras adventicias que se habrían vinculado a ella más o menos marginalmente. Es indispensable comprender bien este punto y no perderlo nunca de vista si se quiere penetrar, por poco que sea, el verdadero espíritu de una tradición; llamar la atención sobre ello es tanto más necesario cuanto que bastante frecuentemente en nuestros días, en quienes pretenden estudiar las doctrinas tradicionales, se observa una tendencia a no tener en cuenta las ciencias de que se trata, ya sea a causa de las dificultades especiales para su asimilación, o porque, además de la imposibilidad de hacerlas entrar en el marco de las clasificaciones modernas, su presencia es particularmente molesta para todo aquel que se esfuerza por reducirlo todo a un punto de vista exotéricos y por interpretar las doctrinas en términos de "filosofía" o de "misticismo". Sin querer extendernos otra vez sobre lo vano de tales estudios "desde el exterior" y con intenciones completamente profanas, diremos, sin embargo, una vez más -pues vemos lo oportuno de ello cada día, por decirlo así- que las concepciones deformadas a las que inevitable conducen, son ciertamente peores que la simple y pura ignorancia.

A veces incluso sucede que ciertas ciencias tradicionales desempeñan un papel más importante que el que acabamos de indicar, y que, además del valor propio que poseen de por sí en el orden contingente, son tomadas como medios simbólicos de expresión para la parte superior y esencial de la doctrina, tanto es así que ésta se vuelve totalmente ininteligible si se pretende separarla de ellas. Es lo que se produce particularmente, en lo que concierne a la Kábala hebrea, con la "ciencia de los números", que además, en ella, se identifica en gran parte con la "ciencia de las letras", como ocurre en el esoterismo islámico, y ello en virtud de la constitución misma de las lenguas hebraica y árabe, que, como hacíamos observar últimamente, tan cercanas están una de otra en todos los aspectos (1).

El papel preponderante de la ciencia de los números en la Kábala, constituye un hecho tan evidente que no podría pasar inadvertido ni al observador más superficial, y que los "críticos" más plenos de prejuicios no pueden negar ni disimular. Sin embargo, estos últimos no dejan de dar de este hecho, como mínimo, interpretaciones erróneas a fin de hacerlo entrar mal que bien en el marco de sus ideas preconcebidas; aquí nos proponemos, sobre todo, disipar esas confusiones más o menos queridas, y debidas en parte a los abusos del demasiado famoso "método historico", que a toda costa quiere ver "préstamos" en cualquier parte donde advierta ciertas semejanzas. Sabido es que, en los medios universitarios, está de moda el vincular la Kábala con el neoplatonismo, de tal modo que se disminuyen a la vez su antigüedad y su alcance; ¿acaso no se admite como principio indiscutible, que nada puede venir más que de los Griegos? En esto, por desgracia, se olvida que el propio neoplatonismo contiene muchos elementos que nada tienen de específicamente griego, y que, en el ambiente alejandrino, el Judaísmo en particular tenía una importancia que distaba mucho de ser desdeñable, tanto es así que, si realmente un lado tomó algo del otro, bien pudiera ser que hubiese sido en sentido inverso del que se afirma. Esta hipótesis sería mucho más probable incluso, primero porque la adopción de una doctrina extranjera no es demasiado conciliable con el "particularismo" que siempre fue uno de los rasgos dominantes del espíritu judaico,

y, luego, porque, se piense lo que se piense del neoplatonismo, éste no representa en todo caso sino una doctrina relativamente exotérica (aun si se basa en elementos de orden esotérico, no es sino una "exteriorización" de éstos), y que, como tal, no pudo ejercer una influencia real sobre una tradición esencialmente iniciática, e incluso muy "cerrada", como es y siempre fue la Kábala (2). Por lo demás, no vemos que haya semejanzas particularmente sorprendentes entre Kábala y neoplatonismo ni que, en la forma en que este último se expresa, desempeñen los números ese papel que tan característico es de la Kábala; la lengua griega, por lo demás, no hubiera dado demasiado pie para ello, mientras que, repetimos, hay en ello algo inherente a la propia lengua hebrea y que, por consiguiente, ha de haber estado ligado desde el origen a la forma tradicional que se expresa por medio de ella.
Naturalmente, no es que se pueda discutir que haya entre los griegos una ciencia tradicional de los números; como se sabe, incluso fue la base del Pitagorismo, que no era una simple filosofía, sino que también tenía un carácter propiamente iniciático, y de ahí sacó Platón, no sólo la parte cosmológica de su doctrina, como la expone en el *Timeo*, sino incluso su "teoría de las ideas", que en el fondo no es sino una transposición, según una terminología diferente, de las concepciones pitagóricas sobre los números considerados como principios de las cosas. Así pues, si realmente se quisiera encontrar entre los griegos un término.de comparación con la Kábala, habría que remontarse al Pitagorismo; pero precisamente ahí es donde aparece más claramente toda la inanidad de la tesis de los "préstamos": nos encontramos verdaderamente en presencia de dos doctrinas iniciáticas que de manera parecida dan una importancia capital a la ciencia de los números; pero ésta se encuentra presentada en formas radicalmente diferentes por una y otra parte.
Aquí, no serán inútiles algunas consideraciones orden más general: es perfectamente normal que una misma ciencia se encuentre en tradiciones diversas, pues en ningún ámbito puede la verdad ser monopolio de una sola forma tradicional con exclusión de las demas; este hecho pues, no puede ser causa de asombro, exceptuando, sin duda, a los "críticos",' que no creen en la verdad; e incluso lo contrario es lo que, no sólo sería asombroso, sino difícilmente concebible. Nada hay, en ello, que implique una comunicación más o menos directa entre dos tradiciones diferentes, aun en el caso en que una fuese indiscutiblemente más antigua que la otra: ¿acaso no se puede reconocer determinada verdad y expresarla independientemente de los que ya la han expresado anteriormente, y, además, no es esta independencia tanto más probable cuanto que esa misma verdad, de hecho, se expresará de otra forma? Por lo demás, es bien necesario advertir que esto no va en modo alguno contra el origen común de todas las tradiciones; pero la transmisión de los principios, a partir de un origen común, no trae consigo necesariamente, de manera explícita, la de todos los desarrollos implicados y todas las aplicaciones a que pueden dar lugar; todo lo que es asunto de "adaptación", en una palabra, puede considerarse que pertenece en propiedad a tal o cual forma tradicional particular, y, si se encuentra su equivalente en otras partes, es porque de los mismos principios debían sacarse naturalmente las mismas consecuencias, sea cual sea, por otra parte, la forma especial con que se las habrá expresado aquí o allá (a reserva, naturalmente, de ciertos modos simbólicos de expresión que, al ser los mismos en todas partes, se ha de considerar que se remontan a la Tradición primordial). Además, las diferencias de forma serán, en general, tanto más grandes cuanto más nos alejemos de los principios para descender a un orden más contingente; y eso constituye una de las principales dificultades en la comprensión de ciertas ciencias tradicionales.

Estas consideraciones, como se comprenderá sin dificultad, quitan casi todo el interés en lo que concierne al origen de las tradiciones o la procedencia de los elementos que estas encierran, desde el punto de vista "histórico", como se entiende en el mundo profano, puesto que hacen perfectamente inútil la suposición de una filiación directa cualquiera; y, allí mismo donde se observa una semejanza, puede explicarse mucho menos por "préstamos", a menudo inverosímiles, que por "afinidades" debidas a un conjunto de condiciones comunes o semejanzas (raza, tipo de lengua, modo de existencia, etcétera) en los pueblos a los cuales se dirigen respectivamente esas formas (3). En cuanto a los casos de filiación real, no hay que han de excluirse totalmente, porque es evidente que no todas las formas tradicionales proceden directamente de la Tradición primordial, sino que, algunas veces, otras formas han tenido que desempeñar el papel de intermediarias; pero, las más de las veces, estas últimas son de las que han desaparecido totalmente y, por lo general, esas transmisiones se remontan a épocas demasiado lejanas para que la historia corriente, cuyo campo de investigación es en suma harto limitado, pueda tener el inenor conocimiento de ellas, sin contar con que los medios por los que se ha efectuado no son de los que puedan ser accesibles a sus métodos de investigación.

Todo esto no nos aleja de nuestro asunto más que en apariencia y, volviendo a las relaciones de la Kábala con el Pitagorismo, podemos plantearnos ahora esta cuestión: si aquélla no puede derivarse directamente de éste, aun suponiendo que no le sea realmente anterior, y aunque sólo fuese a causa de una diferencia de forma demasiado grande, sobre la que hemos de volver enseguida de manera más precisa, ¿no se podría considerar al menos un origen común a ambos, que, en opinión de algunos, sería la tradición de los antiguos egipcios (lo cual, ni que decir tiene, nos transportaría esta vez muy lejos del período alejandrino)? Es esta, digámoslo de inmediato, una teoría de la que mucho se ha abusado; y, en lo que concierne al Judaísmo, nos es imposible, pese a ciertas aserciones fantásticas, descubrir en él la menor relación con todo lo que de la tradición egipcia puede conocerse (nos referimos a la forma, que es lo único que hay que considerar en esto, puesto que, por lo demás, el fondo es idéntico necesariamente en todas las tradiciones); sin duda habría lazos más reales con la tradición caldea, ya sea por derivación o por simple afinidad, y en la medida en que es posible captar algo de estas tradiciones extinguidas desde hace tantos siglos.
En cuanto al Pitagorismo, quizá la cuestión es más compleja; y los viajes de Pitágoras, bien haya que tomarlos literalmente, o bien simbólicamente, no implican necesariamente préstamos de las doctrinas de tal o cual pueblo (al menos en cuanto a lo esencial, e independientemente de ciertos puntos de detalle), sino más bien el establecimiento o fortalecimiento de ciertos lazos con iniciaciones más o menos equivalentes. Bien parece, en efecto, que el Pitagorismo fue sobre todo la continuación de algo que preexistía en la propia Grecia, y que no hay motivos para ir a buscar su fuente principal a otra parte: nos referimos a los Misterios y, más particularmente, al Orfismo, del cual, probablemente, no fue sino una "readaptación", en aquella época siglo VI antes de la era cristiana que, por un extraño sincronismo, vio producirse cambios de forma a la vez en tradiciones de casi todos los pueblos. Suele decirse que propios Misterios griegos eran de origen egipcio, pero afirmación tan general es demasiado "simplista", y, si puede ser verdad en ciertos casos, como el de los Misterios de Eleusis (en los cuales, llegado el caso, parece pensarse especialmente, otros hay en los que no sería sostenible en modo alguno (4). Ahora

bien, ya se trate del propio Pitagorismo o del Orfismo anterior, no es en Eleusis donde hay que buscar el "punto de contacto", sino en Delfos, y el Apolo délfico no es en absoluto egipcio, sino hiperbóreo, origen que, de todas formas, es imposible de considerar para la tradición hebrea (5); esto, además, nos lleva directamente al punto más importante en lo que concierne a la ciencia de los números y las formas diferentes que ésta ha tomado.

En el Pitagorismo, esta ciencia de los números aparece estrechamente ligada a la de las formas geométricas; y lo mismo sucede, además, en Platón, quien a este respecto, es puramente pitagórico. Pudiera verse, en ello, la expresión de un rasgo característico de la mentalidad helénica, aplica da sobre todo a la consideración de las formas visuales; y sabido es que, en efecto, de las ciencias matemáticas, la geometría es la que más particularmente desarrollaron los griegos (6). Sin embargo, hay algo más, al menos en lo que concierne a la "geometría sagrada", que es de lo que aquí se trata: el Dios "geómetra" de Pitágoras y Platón, entendido en su significación más precisa y, digamos, "técnica", no es otro que Apolo. No podemos, a este respecto, entrar en desarrollos que nos llevarían demasiado lejos, *y* volvamos sobre este asunto en otra ocasión; ahora, hacer notar que este hecho se opone claramente la hipótesis de un origen común del Pitagorismo y de la Kábala, y ello en el punto mismo en que sobre todo se ha tratado de relacionarlos, y que, a decir verdad, es el que ha podido dar idea de tal relación, esto es, la semejanza aparente de las dos doctrinas en cuanto al papel que la ciencia de los números desempeña en ellos.
En la Kábala, esta misma ciencia de los números no se presenta en modo alguno como vinculada de la misma forma con el simbolismo geométrico; y es fácil comprender que sea así, pues este simbolismo no podía convenirles a unos pueblos nómadas como, en principio, lo fueron esencialmente hebreos y árabes (7). Por el contrario encontramos allí algo que no tiene su equivalente en los griegos: la estrecha unión, incluso podría decirse la identificación, en muchos aspectos, de la ciencia de los números con la de las letras, a causa de las correspondencias numéricas de ellas; es eso lo eminentemente característico de la Kábala (8), y que no se encuentra en ninguna otra parte, al menos en ese aspecto y con ese desarrollo, si no es, como hemos dicho ya, en el esoterismo islámico, es decir, en suma, en la tradición árabe.

Pudiera parecer asombroso, a primera vista, que las consideraciones de este orden permaneciesen ajenas a los griegos(9), puesto que también entre ellos tienen las letras un valor numérico (que, por lo demás, es el mismo que en el alfabeto hebreo y árabe para las que tienen equivalente), y que incluso nunca tuvieron otros signos de numeración. La explicación de este hecho, sin embargo, es bastante sencilla: es que la escritura griega, en realidad, no representa más que una importación extranjera (ya sea "fenicia" como suele decirse, o bien "*cadmea*" es decir, "oriental" sin especificación más precisa, y de ello dan fe los propios nombres de las letras), y que, en su simbolismo numérico o de otro tipo, nunca formó cuerpo, si cabe expresarse así, con la lengua misma (10). Por el contrario, en lenguas como el hebreo y el árabe, el significado de las palabras es inseparable del simbolismo literal, y sería imposible dar de ellas una interpretación completa en cuanto a su sentido más profundo, el que verdaderamente importa desde el punto de vista tradicional e iniciático (pues no hay que olvidar que se trata aquí esencialmente de "lenguas sagradas"), sin tener en cuenta el valor numérico de las letras que las componen; las relaciones que existen

entre palabras numéricamente equivalentes y a las que a veces dan lugar son, a este respecto, un ejemplo particularmente claro (11). Hay, pues, en ello algo que, como decíamos al comienzo, se debe esencialmente a la constitución misma de estas lenguas, que está vinculada a ellas de una forma propiamente "orgánica", en vez haber venido a adjuntársele desde el exterior y tiempo después, como en el caso de la lengua griega; y como ese elemento se encuentra a la vez en el hebreo y en el árabe, puede considerarse legítimamente que proceden de la fuente común de esas dos lenguas y de las dos tradiciones que éstas expresan, es decir, lo que se puede llamar la tradición "abrahámica".
Ahora, pues, podemos sacar de estas consideraciones las conclusiones que se imponen: es que, si consideramos la ciencia de los números en los griegos y los hebreos, la vemos con dos formas diferentes, y fundada, por una parte, en un simbolismo geométrico, y, por otra, en un simbolismo literal (12). Como consecuencia, no puede tratarse de "préstamos", ni por un lado ni por el otro, sino sólo de equivalencias como se las encuentra necesariamente entre todas las formas tradicionales; por lo demás, soslayamos totalmente toda cuestión de "prioridad", sin verdadero interés en estas condiciones, y quizá insoluble, pudiéndose encontrar el punto de partida real mucho más de las épocas para las que es posible establecer una cronología aunque sea poco rigurosa. Además, la propia tesis de un origen común inmediato ha de descartarse igualmente, pues vemos cómo la tradición de la que esta ciencia forma parte integrante se remonta, por un lado a una fuente "apolínea", esto es, directamente hiperbórea y, por otro, a una fuente "abrahámica", que probablemente se vincula sobre todo (como lo sugieren, además, los nombres mismos de "hebreos" y "arabes") a la corriente tradicional venida de la "isla perdida de Occidente" (13).

NOTAS:

(1). Ver el artículo anterior: *Qabbalah*; remitimos a los lectores al estudio sobre *La Ciencia de las letras* que forma el capítulo VI de *Símbolos de la Ciencia sagrada.*

(2). Este último motivo, vale también contra la pretensión de vincular el esoterismo al mismo neoplatonismo; en los árabes, sólo la filosofía es de origen griego, como lo es por lo demás, donde quiera que se encuentre, todo aquello a lo que se puede aplicar propiamente este nombre de "filosofía" (en árabe *falsafah*), que es como un signo de ese mismo origen; pero aquí no se trata en absoluto de filosofía.

(3). Esto puede aplicarse particularmente a la semejanza de expresión que ya hemos señalado entre la Kábala y el esoterismo islámico; y en lo que concierne a este último, se puede hacer a este respecto una observación bastante curiosa: sus adversarios "exoteristas", en el propio Islam, han tratado a menudo de quitarle valor atribuyéndole un origen extranjero, y, con el pretexto de que muchos de los sufíes más conocidos fueron persas, han querido ver en él, pretendidos préstamos hechos al Mazdeísmo, extendiendo esta noción incluso a la "ciencia de los números": pues bien, ninguna huella hay de nada semejante en los antiguos persas, mientras que, por el contrario, tal ciencia existe en el Judaísmo en una forma completamente comparable, lo cual, por lo demás, se explica simplemente por las "afinidades" a las que aludíamos, sin hablar de la comunidad de origen más lejana, sobre la cual hemos de volver; pero, al menos, este hecho era el único que pudo dar algún viso de verosimilitud a la idea de un préstamo hecho a una doctrina preislámica y no árabe, y

parece haberles escapado totalmente.

(4). Apenas es menester decir que ciertos relatos, en los que se ve a Moisés y Orfeo que reciben al mismo tiempo la iniciación en los templos de Egipto, no son sino fantasías que no se basan en nada serio.

(5). Se trata aquí de la derivación directa; incluso si la tradición priro hiperbórea, y si, por consiguiente, todas las formas tradicionales sin excepción se vinculan finalmente a este origen, hay casos, como el de la Tradición hebrea, en los que ello es harto indirectamente y a través de una serie más o menos larga de intermediarios, que, por lo demás, sería bien difícil reconstituir exactamente.

(6). El álgebra, por el contrario, es de origen indio y no fue introducida en Occidente sino mucho más tarde, por intermedio de los árabes, que le dieron el nombre que ha conservado (*el-jabr*).

(7). Sobre este punto, véase el capítulo XXI del libro *El Reino de la cantidad y los signos de los tiempos,* titulado *Caín y Abel.* No hay que olvidar que, como indicábamos entonces, Salomón, para la construcción del Templo, hubo de recurrir a obreros extranjeros, hecho particularmente significativo a causa de la relación íntima que existe entre la geometría y la arquitectura.

(8). Recordemos, a este respecto, que la palabra *gematria* (que, siendo de origen griego, ha de haber sido introducida, como cierto número de otros términos de igual procedencia, en una época relativamente reciente, lo cual en modo alguno quiere decir que aquello que designa no existiese anteriormente), no deriva de geometría, como a menudo de pretende, sino de *grammateis;* Así pues, se trata realmente de la ciencia de las letras.

(9). Sólo con el Cristianismo puede encontrarse algo así en escritos de expresión griega, y entonces se trata manifiestamente de una transposición de elementos fundamentales cuyo origen es hebreo; nos referimos, a este respecto, principalmente al Apocalipsis; y probablemente también pudieran señalarse cosas del mismo orden en lo que queda de los escritos que se vinculan al Gnosticismo.

(10). Ni siquiera en la interpretación simbólica de las palabras (por ejemplo: el *Crátilo* de Platón), interviene la consideración de las letras de que se componen; lo mismo ocurre, por lo demás, con el *nirukta* en lo que hace a la lengua sánscrita, y si bien, no obstante, en ciertos aspectos de la Tradición existe un simbolismo literal, incluso muy desarrollado, se basa en principios totalmente distintos de aquello de que se trata aquí.

(11). Es esta una de las razones por las que la idea de escribir el árabe en caracteres latinos, emitida por algunos so pretexto de "comodidad", es totalmente inaceptable e incluso absurda (esto sin perjuicio de otras consideraciones más contingentes, como la de la imposibilidad de establecer una transcripción verdaderamente exacta, precisamente porque no todas las letras árabes tienen su equivalente en el alfabeto latino). Los verdaderos motivos por los que ciertos orientalistas se hacen propagadores de esta idea
son, por lo demás, completamente distintos de los que esgrimen, y han de buscarse en una intención "antitradicional" en relación con preocupaciones de orden político;

pero esta es otra historia...

(12). Decimos "basada", porque, efectivamente, estos simbolismos constituyen, en ambos casos, el "soporte" sensible y como el "cuerpo" de la ciencia de los números.

(13). Empleamos constantemente la expresión de "ciencia de los números" para evitar cualquier confusión con la aritmética profana; quizá. sin embargo, pudiera adoptarse un término como el de "aritmología"; pero hay que rechazar, a causa del "barbarismo" de su composición híbrida, el de "numerología", de reciente invención, y por el cual, además, algunos parecen querer designar sobre todo una especie de "arte adivinatoria" que casi ninguna relación tiene con la ciencia tradicional de los números.

Publicado en "Le Voile d´Isis" , mayo de 1933.

LA KABBALE JUIVE DE PAUL VULLIAUD (1)

Hasta hoy, para el estudio de la Kábala, no existía ningún trabajo de conjunto que ofreciese un carácter verdaderamente serio; en efecto, el libro de Adolphe Frank, pese a su reputación, mostraba hasta qué punto su autor, lleno de prejuicios universitarios y que, además, ignoraba totalmente el hebreo, era incapaz de entender el tema que se esforzó por tratar; en cuanto a ciertas compilaciones tan indigestas como fabuladoras, como la de Papus, más vale no hablar de ellas. En ello, pues, había una lamentable laguna por llenar, y nos parecía que el importante trabajo del señor Paul Vulliaud (2) habría debido estar destinado precisamente a tal fin; pero aunque este trabajo se haya hecho muy concienzudamente y por mas que contenga muchas cosas interesantes, hemos de reconocer que al leerlo hemos experimentado cierta decepción.

Esta obra, cuya lectura nos habría gustado poder recomendar sin reservas, no da lo que parecía prometer su título muy general, y el contenido del libro dista mucho de carecer de defectos.
A decir verdad, el subtítulo de "Ensayo crítico" ya hubiera podido ponernos en guardia con respecto al espíritu con el cual se ha concebido el libro, por cuanto demasiado bien sabemos qué hay que entender por la palabra "crítica" cuando la emplean los sabios "oficiales"; pero como el señor Vulliaud no pertenece a tal categoría, al principio tan sólo nos asombró que usara una expresión susceptible de tan enojosa interpretación. Luego entendimos mejor la intención que el autor, por ese medio, había querido hacer entrever; tal intención la hemos encontrado expresada muy claramente en una nota en la que declara haberse asignado un "doble fin": "Tratar de la Kábala y de su historia, y, luego, exponer al propio tiempo el método científico según el cual trabajan autores en su mayor parte bien vistos" (tomo II, p. 206).
Así pues, para él no se trataba de seguir a los autores de que se trata ni de adoptar sus prejuicios sino, por contrario, de combatirlos, de lo cual sólo podemos felicitarle. Sólo que ha querido combatirlos en su propio terreno y en cierto sentido con sus propias armas, y por eso se ha convertido, por decirlo así, en crítico de los críticos. En efecto, también él se sitúa en el punto de vista de la pura y simple erudición; pero, por más que lo hecho voluntariamente, cabe preguntarse hasta qué punto tal actitud ha sido verdaderamente hábil y ventajosa. Vulliaud se defiende de ser kabalista; y se defiende con una insistencia que nos ha sorprendido y no comprendemos muy bien. ¿Será, pues, de esos que se glorían de ser "profanos" y que hasta ahora habíamos encontrado más que nada en los medios "oficiales" y con respecto cuales él ha dado pruebas de justa severidad? Llega a calificarse de "simple aficionado"; en eso queremos creer que se calumnia a sí mismo. ¿No se priva así de parte de esa autoridad que le sería necesaria frente a autores cuyas aserciones discute? Por lo demás, ese prejuicio de considerar una doctrina desde el punto de vista "profano", esto es, "desde el exterior", nos parece que excluye toda posibilidad de una comprensión profunda. Y además, incluso si tal actitud sólo es fingida, no por ello será menos lamentable, por cuanto, aunque haya alcanzado por su propia cuenta dicha comprensión, se obligará así a no dejar aparecer nada de ello, y el interés de la parte doctrinal se verá por esto fuertemente disminuido. En cuanto a la parte crítica, el autor más bien será considerado polemista que juez cualificado, lo que constituirá una evidente inferioridad para él. Por lo demás, dos fines para una sola obra, probablemente sean demasiados, y en el caso del Sr. Vulliaud, es bien lamentable

que el segundo de estos fines, tales cuales más arriba se indican, le haga olvidar demasiado a menudo al primero, que sin embargo era, y con mucho, el más importante. Las discusiones y críticas, en efecto, se siguen de un extremo al otro de su libro y aun en los capítulos cuyo título parecería anunciar más bien un tema de orden puramente doctrinal; de todo ello se saca cierta impresión de desorden y confusión. Por otra parte, entre las críticas del Sr. Vulliaud, si bien las hay sobradamente justificadas, por ejemplo las que atañen a Renán y Frank, así como a determinados ocultistas, y que son las más numerosas, hay otras más discutibles; así, en particular las que conciernen a Fabre d'Olivet, con respecto a quien Vulliaud parece hacerse eco de ciertos odios rabínicos (a no ser que haya heredado el odio del propio Napoleón por el autor de *La langue hébraique restituée*, pero esta segunda hipótesis es mucho menos probable). De todas formas y aun si se trata de las más legítimas críticas, que pueden contribuir útilmente a destruir reputaciones usurpadas, ¿no hubiera sido posible decir lo mismo más brevemente y, sobre todo, con más seriedad y con un tono menos agresivo? La obra hubiera ganado ciertamente, en primer lugar, porque no hubiera tenido la apariencia de una obra de polémica, aspecto que presenta demasiado a menudo y que algunos malintencionados podrían utilizar contra el autor y, lo que es más grave, lo esencial se hubiera sacrificado menos a consideraciones que, en suma, no son sino accesorias y de interés bastante relativo. Hay además otros defectos lamentables: las imperfecciones de forma a veces son molestas; no nos referimos tan sólo a los errores de impresión, extremadamente numerosos, de los que las erratas no rectifican más que una ínfima parte, sino de las demasiado frecuentes incorrecciones que, aun con una fuerte dosis de buena voluntad, es difícil atribuir a la tipografía. Así, hay distintos "lapsus" verdaderamente inoportunos. Hemos advertido cierto número de ellos, y éstos, cosa curiosa, se encuentran sobre todo en el segundo volumen, como si éste hubiera sido escrito más apresuradamente. Así, por ejemplo, Frank no fue "profesor de filosofía en el Collège Stanislas" (p. 241), sino en el Collège de France, lo cual es muy distinto. El Sr. Vulliaud escribe además Cappelle y a veces también Capele, el nombre del hebraísta Louis Cappel, cuyo nombre exacto podemos restablecer con tanta más seguridad cuanto que, al escribir este artículo tenemos ante nuestros ojos su propia firma. ¿No será que P.Vulliaud sólo ha visto ese nombre en forma latinizada? Todo esto no es gran cosa, mas, por el contrario, en la pág. 26, se trata de un nombre divino de 26 letras, y, más adelante, se encuentra que ese mismo nombre tiene 42; ese pasaje es realmente incomprensible, y nos preguntamos si no hay en él alguna omisión. Indicaremos otra negligencia del mismo orden pero que es tanto más grave cuanto que es motivo de una verdadera injusticia: criticando a un redactor de la *Encyclopedia británica,* el Sr. Vulliaud acaba con esta frase: "No se podía esperar una sólida lógica por parte de un autor que en el mismo artículo estima que se han subestimado demasiado las doctrinas cabalísticas *(absurdly over-estimated)* y que, al propio tiempo, el Zohar es un *farrago of absurdity"* (t. II, p. 418). Las palabras inglesas han sido citadas por el propio Vulliaud; ahora bien, *over-estimated* no quiere decir "subestimado" (que sería *under-estimated),* sino, muy al contrario, "sobreestimado", que es precisamente lo contrario, y así, sean cuales sean por lo demás los errores contenidos en el artículo de ese autor, la contradicción que se le reprocha, en modo alguno se encuentra allí en realidad. Claro, estas cosas no son más que detalles, pero cuando uno se muestra tan severo para con los demás y siempre dispuesto a cogerles en falta, ¿no debería esforzarse por ser irreprochable? En la transcripción de las palabras hebreas, hay una falta de uniformidad verdaderamente fastidiosa; bien sabemos que ninguna transcripción

puede ser perfectamente exacta, pero al menos, cuando se ha adoptado una, sea cual sea, sería preferible atenerse a ella de forma constante. Además hay términos que parecen haberse traducido demasiado apresuradamente, y para los cuales no hubiera sido difícil encontrar una interpretación más satisfactoria; daremos a continuación un ejemplo bastante preciso. En la página 49 del tomo II está representada una imagen de *teraphim* sobre la que está inscrita, entre otras, la palabra *luz*; el Sr. Vulliaud ha reproducido los diferentes sentidos del verbo *luz* dados por Buxtorf haciendo seguir cada uno de ellos un signo de interrogación, hasta tal punto le parecían poco aplicables, pero no ha pensado que existía también el substantivo *luz*, que significa por lo general "almendra" o "hueso de fruto" (y también "almendro", porque designa al mismo tiempo el árbol y su fruto). Pues bien, este substantivo, en el lenguaje rabínico, es el nombre de una pequeña parte corporal indestructible a la que permanece ligada el alma después de la muerte (y es curioso advertir que esta tradición hebraica muy probablemente inspiró ciertas teorías de Leibniz); este último sentido es el más plausible y, por otra parte, lo confirma, a nuestro entender, el propio lugar que la palabra *luz* ocupa en la figura.
A veces el autor hace mal en abordar incidentalmente temas sobre los cuales está evidentemente mucho menos informado que sobre la Kábala, y de los que muy bien hubiera podido dispensarse de hablar, cosa que le habría evitado ciertas equivocaciones que, por disculpables que sean (dado que no es apenas posible tener la misma competencia en todos los campos), sólo pueden perjudicar a un trabajo serio. Así, hemos encontrado (t. II, p. 377) un pasaje en el que se trata de una supuesta "teosofía china" en la que hemos tenido alguna dificultad en reconocer al Taoísmo, que no es "Teosofía" según ninguna de las acepciones de la palabra, y cuyo resumen, hecho basándose no sabemos demasiado bien en qué fuente (porque aquí precisamente falta la referencia), es eminentemente fabulador. Por ejemplo "la naturaleza activa, *tien*= cielo", se pone en oposición a la "naturaleza pasiva, *kuen* = tierra"; ahora bien, *Kuen* nunca ha significado "la tierra", y las expresiones "naturaleza activa" y "naturaleza pasiva" hacen pensar mucho menos en conceptos del Extremo Oriente que en la "naturaleza naturante" y la *natura naturata* de Spinoza. Con la mayor ingenuidad se confunden aquí dos cualidades distintas, la de la "perfección activa", *Khien,* y la de la "perfección pasiva", *Kuen* (decimos "perfección" y no "naturaleza"), y la del "cielo", *tien*, y de la "tierra", *ti.*

Puesto que estamos hablando de las doctrinas orientales, haremos a este respecto otra observación: después haber señalado muy justamente el desacuerdo reinante entre los egiptólogos y los demás "especialistas" del mismo género, lo que hace que sea imposible fiarse de su opinión, P. Vulliaud señala que lo mismo ocurre entre los indianistas (t II, p. 363), lo que es exacto; pero ¿cómo no ha visto que este último caso no era en modo alguno comparable con los demás? En efecto, tratándose de pueblos como los antiguos egipcios y los asirios, que desaparecieron sin dejar sucesores legítimos, no tenemos, evidentemente, ningún medio de control directo, y bien puede uno experimentar cierto escepticismo en lo que atañe al valor de determinadas reconstituciones fragmentarias e hipotéticas, pero, en cambio, para la India o para la China, cuyas civilizaciones se han continuado hasta nuestros días y siguen vivas, es perfectamente posible saber a qué atenerse; lo que importa no es tanto lo que dicen los indianistas, sino lo que piensan los propios hindúes. El Sr. Vulliaud, que se preocupa de no recurrir más que a fuentes hebreas para saber qué es verdaderamente la Kábala, en lo cual tiene toda la razón, puesto que la Kábala es la propia tradición hebraica, ¿no podría admitir que no se ha de actuar de otro modo

cuando se trata de estudiar las demas tradiciones? Hay otras cosas que el Sr. Vulliaud no conoce mucho mejor que las doctrinas del Extremo Oriente y que, sin embargo, hubieran debido serle más accesibles aunque sólo fuese por el hecho de que son occidentales. Así, por ejemplo, el Rosacrucismo, sobre el que parece no saber mucho más que los historiadores "profanos" y "oficiales" y cuyo carácter esencialmente hermético parece que se le ha escapado; tan sólo sabe que se trata de algo totalmente distinto de la Kábala (la idea ocultista y moderna de una Rosa Cruz cabalística", en efecto, es pura fantasía), mas, para apoyar este aserto y no atenerse a una simple negación, también sería necesario demostrar precisamente que la Kábala y el Hermetismo son dos formas tradicionales totalmente distintas. Siempre en lo que concierne al Rosacrucismo, no pensamos que sea posible "'procurar una pequeña emoción a los dignatarios de la ciencia clásica" recordando el hecho de que Descartes haya tratado de ponerse en relación con los Rosacruces durante su estancia en Alemania (t. II, p. 235), pues tal hecho es más que notorio; pero lo cierto es que no pudo lograrlo, y el propio espíritu de sus obras, tan contrario como es posible a todo esoterismo, es prueba y explicación a un tiempo de ese fracaso. Es sorprendente ver citar, como indicio de una afiliación de Descartes a la Fraternidad, una dedicatoria (la del *Thesaurus mathematicus*) manifiestamente irónica y en la que, por el contrario, se siente todo el desprecio de un hombre despechado que no había podido obtener la afiliacion que había buscado. Lo que todavía es más singular, son los errores del Sr. Vulliaud en lo que atañe a la Masonería; inmediatamente después de haberse burlado de *Eliphas Lévi,* quien efectivamente acumuló confusiones cuando quiso hablar de la Kábala, Vulliaud, a su vez, al hablar de la Masonería, formula también afirmaciones no menos divertidas. Citemos el siguiente pasaje destinado a establecer que no hay ningún vínculo entre la Kábala y la Masonería: "Hay que hacer una observación sobre el hecho de limitar la Masonería a las fronteras europeas. La Masonería es universal, mundial. ¿es tan cabalística entre los chinos y los negros?" (t.II, p. 319). Ciertamente, las sociedades secretas chinas y africanas (las segundas se refieren más especialmente a las del Congo) no han tenido ninguna relación con la Kábala, pero tampoco la han tenido con la Masonería; y si ésta no está "limitada a las fronteras europeas", es únicamente porque los europeos la han introducido en otras partes del mundo.

Y esto, no menos curioso: ¿Cómo se explica esta anomalía (si se admite que la Masonería es de inspiración cabalística): el francmasón Voltaire, que sólo tenía desprecio por la raza judía?" (p. 324). ¿Ignora el Sr. Vulliaud que Voltaire sólo fue recibido en la logia "Les Neuf Soeurs" a título puramente honorífico, y sólo seis meses antes de morir? Por otra parte, aun tomando un ejemplo mejor, eso tampoco probaría nada, por cuanto a muchos masones, deberíamos decir la mayor parte, incluso en los más altos grados, les es ajeno todo conocimiento real de la Masonería (y en ellos podríamos incluir ciertos dignatarios del Gran Oriente de Francia que el Sr. Vulliaud, sin duda dejándose impresionar por sus títulos, cita sin ningún motivo como autoridades). Mejor inspirado hubiera estado nuestro autor invocando, en apoyo de su tesis, el hecho que en Alemania y Suecia existen organizaciones masonicas de las que se excluye rigurosamente a los judíos; hay que creer que lo ignoraba totalmente, pues no hace la menor alusión a ello. Harto interesante resulta extraer de la nota que termina el mismo capítulo (p. 328) las líneas siguientes: "Diversas personas podrían reprocharme el haber razonado como si sólo hubiese una forma de Masonería. No ignoramos los anatemas de la Masonería espiritualista contra el Gran Oriente de Francia, pero, bien sopesado, consideramos el conflicto

como una disputa de familia." Haremos observar que no hay sólo "dos escuelas masónicas", sino que las hay en gran número, y que el Gran Oriente de Francia, como el de Italia, no está reconocido por las demás organizaciones porque niega determinados *landmarks* o principios fundamentales de la Masonería, lo que, después de todo, constituye una "disputa" bastante seria (mientras que entre otras "escuelas", las divergencias distan mucho de ser tan profundas). En cuanto a la expresión de "Masonería espiritualista" no corresponde absolutamente a nada, puesto que no es más que una invención de ciertos ocultistas, de aquellos cuyas sugestiones, por lo general, menos urgido está el Sr. Vulliaud aceptar. Y, algo más lejos, vemos mencionados como ejemplos de "Masonería espiritualista" el Ku-Klux-Klan y los Orangistas (suponemos que se trata del *Royal Order of Orange*), es decir, dos asociaciones puramente protestantes, que sin duda pueden contar con masones entre sus miembros, pero que, en sí mismas, no tienen más relación con la Masonería que las sociedades del Congo de las que nos hemos ocupado antes. Naturalmente, Vulliaud tiene derecho a ignorar todas estas cosas y otras muchas más y no pensamos reprochárselo; pero, una vez más, ¿qué le obligaba a hablar de ello, dado que estos asuntos estaban al margen de su tema y, por otra parte, sobre éste él no pretendía ser totalmente completo? De todas formas, si tenía interés en hacerlo, menos le habría costado, al menos en alguno de estos extremos, recoger informaciones lo bastante exactas que buscar una gran cantidad de libros raros y desconocidos que se complace en citar con cierta ostentación.

Por supuesto, todas estas reservas no nos impiden reconocer los méritos verdaderos de la obra, ni rendir homenaje al esfuerzo considerable de que da prueba; muy al contrario, si hemos insistido tanto en sus defectos, es porque estimamos que es hacerle un favor a un autor el hacerle críticas en extremos muy precisos. Ahora hemos de decir que P. Vulliaud, contrariamente a los autores modernos que le discuten (y entre éstos, cosa extraña, hay muchos israelitas), ha establecido muy bien la antigüedad de la Kábala, su carácter específicamente judaico y estrictamente ortodoxo; entre los críticos "racionalistas", en efecto, está de moda oponer la tradición esotérica al rabinismo exotérico, como si éstos no fuesen los dos aspectos complementarios de una sola y misma doctrina. Al propio tiempo, ha destruido buen número de leyendas demasiado extendidas (por estos mismos "racionalistas") y desprovistas de todo fundamento, como la que quiere poner en conexión a la Kábala con las doctrinas neoplatónicas,la que atribuye el *Zohar* a Moisés de León y hace así de él una obra que sólo data del siglo XIII, la que pretende hacer de Spinoza un kabalista, y algunas otras más o menos importantes. Además ha dejado perfectamente sentado que la Kábala no es en modo alguno un "panteísmo", como han pretendido algunos (sin duda por el hecho de que cree poder vincularla con las teorías de Spinoza, las cuales son verdaderamente "panteístas"); y muy justamente observa que "se ha hecho un extraño abuso de este término", que a diestro y siniestro se aplica a las más variadas concepciones con la única intención de "tratar de producir un efecto de espanto" (t. I, p. 429), y también, agregaremos nosotros, porque así quienes lo hacen se creen dispensados de toda discusión posterior. Esta absurda acusación se renueva gratuita y muy frecuentemente contra todas las doctrinas orientales; pero siempre produce efecto en algunas mentalidades timoratas, aunque la palabra "panteísmo", a base de ser utilizada abusivamente termine por no significar ya nada; ¿cuándo se comprenderá, pues, que las denominaciones que los sistemas que la filosofía moderna ha inventado sólo son aplicables a éstos exclusivamente? El Sr. Vulliaud muestra además que una

pretendida "filosofía mística" de los judíos, diferente de la Kábala, es algo que nunca ha existido en realidad; mas por el contrario, comete el error de utilizar la palabra "misticismo" para calificar la Kábala. Sin duda eso depende del sentido que se dé a esta palabra, y el que él indica (que la haría aproximadamente sinónima de "Gnosis" o conocimiento trascendente) sería sostenible si no hubiera que preocuparse más que de la etimología, pues es exacto que "misticismo" y "misterio" tienen igual raíz (t. I, págs. 124 y 131-132); pero hay que tener muy en cuenta el uso establecido, que ha modificado y restringido considerablemente su significado. Por otra parte, en ninguno de estos dos casos nos es posible aceptar la afirmación de que "el misticismo es un sistema filosófico" (p.126); y si demasiado a menudo en esta obra, toma la Kábala una apariencia "filosófica"es ésta una consecuencia del punto de vista "exterior" en el que ha querido situarse. Para nosotros, la Kábala es mucho más una metafísica que una filosofía, mucho más iniciática que mística; algún día, por lo demás, tendremos ocasión de exponer las diferencias esenciales que existen entre la vía de los iniciados y la de los místicos (que, digámoslo de paso, corresponden respectivamente a la "vía seca" y la "vía húmeda" de los alquimistas. Sea lo que fuere, los resultados variados que hemos señalado, en lo sucesivo podrían considerarse como definitivamente adquiridos si la incomprensión de algunos pretendidos sabios no viniese siempre a ponerlo todo en tela de juicio, refiriéndose a un punto de vista histórico al que P. Vulliaud ha concedido (estaríamos tentado de que desgraciadamente, sin por ello desconocer su importancia relativa) demasiado espacio con respecto al punto de vista propiamente doctrinal. A propósito de este último, indicaremos como más particularmente interesantes, en el primer volumen los capítulos que conciernen a *En Soph* y las *Sefiroth* (cap. LX), la *Shekinah* y *Metatrón* (cap. XIII), aunque hubiera sido deseable encontrar en ellos más desarrollos y precisiones, así como aquel en que se exponen los procedimientos cabalísticos (cap. V). En efecto, nos preguntamos si quienes no tienen ningún conocimiento previo de la Kábala, se verán suficientemente esclarecidos por su lectura.
Acerca de lo que podrían llamarse aplicaciones de la Kábala, que aunque secundarias con respecto a la doctrina pura, no son ciertamente de desdeñar, mencionaremos, en el segundo volumen, los capítulos dedicados al ritual (cap. XIV), los dedicados a los amuletos (cap. XV) y a las ideas mesiánicas (cap. XVl); contienen cosas verdaderamente nuevas o al menos bastante poco conocidas; en particular, en el capítulo XVI, pueden hallarse numerosas informaciones sobre el aspecto social y político que en buena parte contribuye a dar a la tradición cabalística su carácter clara y propiamente judaico. Tal cual se presenta en su conjunto, la obra de VuIliaud nos parece sobre todo capaz de rectificar gran número de ideas falsas, lo que ciertamente es algo e incluso mucho, pero quizá no es suficiente para obra tan importante y que quiere ser mâs que una simple introducción. Si algún día da el autor una nueva edición, sería de desear que separase tan completamente como sea posible la parte doctrinal, disminuya sensiblemente la primera parte, y dé más extensión a la segunda, aun si actuando así corre el riesgo de no pasar ya por el "simple aficionado" al que demasiado ha querido limitarse.

Para terminar este examen del libro del Sr. Vulliaud, formularemos algunas observaciones más a propósito de un asunto que merece particular atención, y que tiene cierta relación con las consideraciones que ya tuvimos ocasión de exponer, especialmente en nuestro estudio sobre *Le Roi du Monde*, nos referimos al que atañe a la *Shekinah* y *Metatrón*. En su sentido más general, la *Shekinah* es la "pre-

sencia real" de la Divinidad; lo primero que hemos de hacer observar es que los pasajes de la Escritura en que se la menciona especialmente son sobre todo aquellos en que se trata de la institución de un centro espiritual: la construcción del Tabernáculo, la edificación de los Templos de Salomón y Zorobabel. Un centro tal, constituido en condiciones regularmente definidas, había de ser, en efecto, el lugar de la manifestación divina, siempre representada como una "Luz"; y, por más que el Sr. Vulliaud niega toda relación entre la Kábala y la Masonería (aunque reconociendo, no obstante, que el símbolo del "Gran Arquitecto" es una metáfora habitual en los rabinos), la expresión de "lugar muy iluminado y muy regular" que la última ha conservado, parece realmente ser un recuerdo de la antigua ciencia sacerdotal que regía la construcción de los templos y que, por lo demás, no era particular de los judíos. Inútil es que abordemos aquí la teoría de las "influencias espirituales" (preferimos esta expresión a la de "bendiciones" para traducir el hebreo *berakoth*, tanto más cuanto que es el sentido que clarísimamente ha conservado en árabe la palabra *Barakah*); pero aun considelas cosas desde este único punto de vista, sería posible explicar la frase de Elías Levita que el Sr. Vulliaud refiere: "Respecto a eso, los Maestros de la Kábala tienen grandes secretos." Ahora, el asunto es tanto más complejo cuanto que la *Shekinah* se presenta bajo aspectos múltiples: tiene dos principales: uno interior y otro exterior (t. I, p. 495); pero aquí, el Sr. Vulliaud hubiera podido un poco más claramente de lo que lo hace, tanto ,, pese a su intención de no tratar sino de la "Kábala judía", ha señalado precisamente "las relaciones entre las teologías judía y cristiana acerca de la *Shekinah*" (p. 493). Pues bien, precisamente en la tradición cristiana hay una frase que designa con el máximo de claridad los dos aspectos de que habla: *Gloria in excelsis Deo, et in terra Pax hominibus bonae voluntatis.* Las palabras *Gloria y Pax* se refieren respectivamente al aspecto interno, *con* respecto al Principio, y al externo, con respecto al mundo manifestado; y si se consideran ambas palabras de esta manera, puede comprenderse inmediatamente por qué motivo son pronunciadas por los ángeles *(Malakim)* para anunciar el nacimiento del "Dios con nosotros" o "en nosotros" *(Emmanuel).* También sería posible, para el primer aspecto, recordar la teoría de los teólogos sobre la "Luz de Gloria" en la cual y por la cual se efectúa la visión beatífica *(In excelsis);* y para el segundo aspecto diremos además que la "Paz" , en su sentido esotérico, se indica en todas partes como atributo espiritual de los centros espirituales establecidos en este mundo *(terra).* Por otra parte la palabra árabe *Sakinah,* que a todas luces es idéntica a la palabra hebrea, se traduce por "Gran Paz", que es el equivalente exacto de la *"Pax Profunda"* de los Rosacruces y, de esta forma, sin duda sería posible explicar lo que éstos entendían por el "Templo del Espíritu Santo". Igualmente, podrían interpretarse de manera precisa cierto número de textos evangélicos, tanto más cuanto que "la tradición secreta concerniente a la *Shekinah* tendría alguna relación con la luz del Mesías" (p.*503).* ¿Será sin intención, pues, cómo el Sr. Vulliaud, al dar esta última indicación, dice que se trata de la tradición "reservada a aquellos que siguen el camino que lleva al *Pardes",* es decir, como hemos explicado en otro lugar, al Centro espiritual supremo? Esto nos conduce ahora a otra observación; un poco mas adelante, se trata de un "misterio relativo al jubileo" (p.*506)* en cierto sentido está en conexión con la idea de "Paz" y, a este respecto, se cita este texto del *Zohar* (III, "El río que sale del Edén lleva el nombre de *Jobel,* como el de Jeremías (XVII, 8): "Extenderá sus raíces hacia el río", de dónde resulta que la idea central del Jubileo es el regreso de todas las cosas a su estado primitivo." Está claro que aquí se trata del regreso al "estado primordial" considerado por todas las tradiciones y del que tuvimos que ocuparnos en nuestro

estudio sobre Dante; y, cuando se agrega que "el regreso de todas las cosas a su primer estado anunciará la era mesiánica" (P *507),* los que hayan leído dicho estudio podrán recordar lo que dijimos a propósito de las relaciones entre el "Paraíso terrenal" y la "Jerusalén celestial". Por otra parte, de lo que se trata aquí, siempre y en todas partes, en las diversas fases de la manifestación cíclica, es del *Pardes,* el centro de este mundo, que el simbolismo tradicional de todos los pueblos compara con el Corazón, centro del ser y "residencia divina" *(Brahmapura en* la doctrina hindú), como el tabernáculo que es su imagen y que, por este motivo, es llamado en hebreo *mishkan* o "habitáculo de Dios" (p. 493), palabra que tiene la misma raíz que la palabra *Shekinah.* Desde otro punto de vista, la *Shekinah* es la síntesis de las *Sefiroth;* pues bien, en el árbol sefirótico, la "columna de la derecha" es el lado de la Misericordia, y la "columna de la izquierda" es el del Rigor; así pues, también hemos de encontrarlos en la *Shekinah.* En efecto, "si el hombre peca y se aleja de la *Shekinah,* cae en poder de las potencias *(Sârim)* que dependen del Rigor" (p. *507),* y entonces la *Shekinah* es llamada "mano del rigor", lo que inmediatamente recuerda el símbolo bien conocido de la "mano de la justicia". Mas, por el contrario, si el hombre se acerca a la *Shekinah,* se libera, y la *Shekinah* es "la mano derecha" de Dios, es decir, que la "mano de la justicia" se convierte entonces en "mano bendecidora". Son estos los misterios de la "Casa de Justicia" *(Beith-Din),* que es también otra designación del centro espiritual suprémo; apenas es necesario hacer notar que los dos lados que hemos considerado son aquellos en que se reparten elegidos *y* condenados en las representaciones cristianas del "Juicio final". Igualmente podría establecerse una relación con las dos vías que los Pitagóricos representaban por la letra Y, y que en forma exotérica estaban simbolizadas por el mito de Hércules entre la Virtud y el Vicio; con las dos puertas, celestial e infernal, que entre los latinos se asociaban al simbolismo de Jano; y con las dos fases cíclicas ascendente y descendente que, entre los hindúes, se vinculaban parecidamente con el simbolismo de Ganesha. En fin, es fácil comprender, así, lo que verdaderamente significan expresiones como "intención derecha" y "buena voluntad" (*Pax bominibus bonae voluntatis*, y quienes conozcan los numerosos símbolos a que hemos aludido aquí, verán que no sin motivo coincide la fiesta de Navidad con el solsticio de invierno), cuando se cuida de dejar a un lado todas las interpretaciones exteriores filosóficas y morales que se le han dado desde los estoicos hasta Kant.

"La Kábala le da a la *Shekinah* un Paredro, que porta nombres idénticos a los suyos y que, por consiguiente, posee los mismos caracteres" (páginas. 496-498), y que naturalmente tiene tantos aspectos divinos como la dicha *Shekinah*; su nombre es *Metatrón*, y tal nombre es numéricamente equivalente al de *Shaddai*, el "Todopoderoso" que se dice es el nombre del Dios de Abraham". La etimología de la palabra *Metatrón* es harto incierta; a este respecto, P. Vulliaud refiere varias hipótesis, una de ellas lo hace derivar del caldeo *Mitra*, que significa "lluvia" y que, además, por su raíz tiene cierta relación con la "luz". Si así es, por otra parte, la semejanza con el *Mitra* hindú y con el zoroástrico no constituye motivo suficiente para admitir que el Judaísmo haya tomado nada de doctrinas extrañas, como tampoco es un plagio el papel atribuido a la lluvia en las distintas tradiciones orientales, y a este respecto señalaremos que la tradición judía habla de un "rocío de luz" que emana del "Arbol de la vida", por medio del cual se efectuará la resurrección de los muertos (p. 99), así como de una "efusión de rocío", que representa la influencia celestial que se comunica a todos los mundos (p. 465), y que recuerda singularmente al simbolismo alquímico y rosacruz.

"El término *Metatrón* incluye todas las acepciones de guardián, Señor, enviado y mediador" (p. 499); él es el "Angel de la Faz" y también "el Príncipe del Mundo" (*Sâr ha-ôlam*); él es "el autor de las teofanías, las manifestaciones divinas en el mundo sensible" (p. 492). De buena gana diríamos que es el "Polo celestial" y, dado que éste tiene su reflejo en el "Polo terrenal", con el que está en relación directa según el "eje del mundo", ¿no será por ese motivo por lo que se dice que el propio *Metatrón* fue el instructor de Moisés? Citemos además estas líneas: "Su nombre es Mikael, el Sumo Sacerdote que es holocausto y oblación ante Dios. Y todo cuanto hacen los israelitas sobre la tierra es llevado a cabo de conformidad con lo que sucede en el celestial. El Gran Pontífice, en este bajo mundo, simboliza a *Mikael,* príncipe de la Clemencia... En todos pasajes en que la Escritura habla de la aparición de *Mikael*, se trata de la gloria de la *Shekinah*" (págs. 500-501). Lo aquí dicho de los israelitas puede decirse de todos los pueblos que poseen una tradición verdaderamente ortodoxa; con mayor razón ha de decirse de los representantes de la tradición primordial, de la que derivan todas las demás y a la que todas están subordinadas. Por otra parte, *Metatrón* no tiene solamente el aspecto de Clemencia, sino el de Justicia; en el mundo celestial es no sólo el Sacerdote" (*Kohen ha-gadol*), sino también el Príncipe" (*Sâr ha-gadol*), lo que equivale a decir que el principio del poder real se encuentra tanto en él como el del poder sacerdotal o pontifical, al que corresponde igualmente la función de "mediador". Hay que observar asimismo que *Melek,* "rey", y *Maleak*, "ángel" o "envíado" no son en realidad sino dos formas de una sola y misma palabra, además, *Malaki*, "mi enviado" (esto es, el enviado de Dios o "el ángel en el que Dios está", *Maleak ha-Elohim*) es el anagrama de *Mikael*. Es conveniente añadir que, si bien *Mikael* se identifica con *Metatrón*, como hemos visto, sin embargo no representa de él más que un aspecto; junto a la cara luminosa también hay una cara obscura, y tocamos aquí otros misterios. En efecto, puede parecer extraño que Samael se llame también *Sâr ha-olam*, y nos asombra un poco que el Sr. Vulliaud se haya limitado a mencionar este hecho sin el menor comentario (p. 512). Es este último aspecto, y sólo éste, el que, en un sentido inferior, es "el genio de este mundo", el *Princeps hujus mundi* de que se trata en el Evangelio; y esta relación con *Metatrón*, del que es como una sombra, justifica el empleo de una misma designación en un doble sentido, y hace comprender al mismo tiempo por qué el número apocalíptico 666 es también un número solar (está formado en particular por el nombre *Sorath*, demonio del Sol, y opuesto en cuanto tal al ángel *Mikael*). Por lo demás, el Sr. Vulliaud observa que según San Hipólito, "el Mesías y el Anticristo tienen ambos por emblema el león" (t. II, p. 373), que es igualmente un símbolo solar; y la misma observación podría hacerse para la serpiente y muchos otros símbolos. Desde el punto de vista cabalístico, se trata también de las dos caras opuestas de *Metatrón*; de manera más general, sobre este asunto del doble sentido de los símbolos, sería oportuno desarrollar toda una teoría que todavía no parece haberse expuesto claramente. No insistiremos, al menos por ahora, en este aspecto del asunto, que quizá sea uno de los que, para explicarlo, mayores dificultades presente.

Pero volvamos de nuevo a la *Shekinah*: ésta está representada en el mundo inferior por la última de las *Sefiroth*, que es llamada *Malkuth,* es decir el "Reino", designación bastante digna de observación desde el punto de vista en que nos situamos (tanto como la de *Tsedek,* "El Justo", que a veces es su sinónima); y *Malkuth* es el depósito al que afluyen las aguas que vienen del río de arriba, es decir, todas las emanaciones (gracias o influencias espirituales) que ella derrama en abundancia" (t. I, p. 509). Ese "río de arriba" y las aguas que de él fluyen nos recuerdan

extrañamente el papel atribuido al río celestial *Gangâ* en la tradición hindú, y también se podría hacer observar que la *Shakti*, de la que *Gangâ* es un aspecto, no carece de cierta analogía con la *Shekinah*, aunque no fuese mas que a causa de la función "providencial" que les es común. Sabemos bien que el exclusivismo habitual de las concepciones judaicas no se encuentra muy cómodo con tales comparaciones, pero no por ello son menos reales y, para nosotros, que no acostumbramos a dejarnos influir por ciertos prejuicios, ofrece enorme interés el hacerlas constar, por cuanto es una confirmación de la unidad doctrinal esencial que se esconde tras la aparente diversidad de las formas exteriores.
Naturalmente, el depósito de las aguas celestiales es idéntico al centro espiritual de nuestro mundo; de allí brotan los cuatro ríos del *Pardes*, dirigiéndose a los cuatro puntos cardinales. Para los hebreos, ese centro espiritual es el Monte Santo de Sión, al que dan la denominación de "corazón del mundo", y que de esta forma se convierte ellos en el equivalente del *Mêru* de los hindúes o del *Alborj* de los persas. "El Tabernáculo de la Santidad de la residencia de la *Shekinah*, es el *Sanctasanctorum*, es el corazón del Templo, que es a su vez el centro de Jerusalén, como la Santa Sión es el centro de la Tierra de Israel, como la Tierra de Israel es el centro del mundo, (p. 509).

También de esta manera presenta Dante a Jerusalén como el "polo espiritual", como hemos tenido ocasión de explicar, pero cuando uno sale del punto de vista propiamente judío, esto se torna sobre todo simbólico y no constituye ya una localización en el sentido estricto de la palabra. Todos los centros espirituales secundarios, constituidos con vistas a las diferentes adaptaciones de la tradición primordial a unas condiciones determinadas, son imágenes del centro supremo; Sión puede no ser en realidad más que uno de tales centros secundarios y pese a ello identificarse simbólicamente con el centro supremo en virtud de esta analogía, y lo que ya hemos dicho en otro lugar acerca de la "Tierra Santa", que no es tan sólo la Tierra de Israel, permitirá comprenderlo más fácilmente. Otra expresión notabilísima, como sinónimo de "Tierra Santa", es la de "Tierra de los Vivientes"; se dice que "la Tierra de los Vivíentes comprende siete tierras", y el Sr. Vulliaud señala a este respecto que "esa tierra es Canaán, en la que había siete pueblos" (t. II, p. 116).
Sin duda, esto es exacto en sentido literal pero, simbólicamente, ¿no corresponderían esas siete tierras a los siete *dwîpas* que, según la tradición hindú, tienen al *Mêru* por centro común? Y, si así es, cuando los mundos antiguos o las creaciones anteriores a la nuestra se representan por los "siete reyes de Edom" (el número está aquí en relación con los siete "días" del Génesis), ¿no hay ahí una semejanza, demasiado fuertemente acentuada como para ser accidental, con las eras de los siete *Manúes*, contados desde el principio del *Kalpa* hasta la época actual? Damos estas pocas reflexiones tan sólo como ejemplo de las consecuencias que cabe desprender de los datos contenidos en la obra de Paul Vulliaud; desgraciadamente, es muy de temer que mayor parte de los lectores no puedan percatarse de ello y sacar las consecuencias por sus propios medios. Pero, al hacer que a la parte crítica de nuestra exposición siga una parte doctrinal, hemos hecho un poco, en los límites a los que forzosamente hemos tenido que limitarnos, lo que hubiésemos deseado hallar en la obra del Sr. Vulliaud.

NOTAS:

(1). *La Kabbale juive*, reseña aparecida en la revista "Ignis," Roma, 1925, p. 116.

(2). *La Kabbale juive: hístoire et doctrine*, 2 vol. in-8º de 520 y 460 páginas. (París, 1923). Reeditado en Editions d'Aujourd 'hui, París,197?) (Nota del T.)

Publicado originalmente en "Ignis", Roma, 1925.

EL *SIFRA DI TZENIUTHA*

El Sr. Paul Vulliaud acaba de publicar, a modo de comienzo de una serie de "textos fundamentales de la Kábala", una traducción del *Sifra di-Tzeniutha,* precedida de una larga introducción, mucho más larga que la propia traducción, e incluso que las dos traducciones, pues en este volumen hay en realidad dos versiones sucesivas del texto, literal y otra parafraseada. Esta introducción parece sobre todo destinada a mostrar que, aun después del *Zohar* de Jean de Pauly, tal trabajo distaba mucho de ser inútil; por ello, en su mayor parte está consagrada a una reseña histórica detallada de dicha traducción francesa del *Zohar,* que, según parece, contiene aproximadamente todo cuanto es posible saber de la vida del traductor mismo, personaje harto enigmático en verdad, y cuyos orígenes aún definitivamente aclarados. Toda esta historia es muy curiosa, y para explicarse las lagunas e imperfecciones de aquella obra, no es indiferente saber en qué condiciones se realizó y qué extrañas dificultades tuvo el editor con el desafortunado Jean de Pauly, un tanto aquejado de manía persecutoria. Sin embargo, nos permitiremos opinar que estos detalles ocupan aquí demasiado espacio; por poco, al leerlos, se pondría uno a lamentar que P. Vulliaud no se haya dedicado a lo que podrían llamarse los aspectos menores de la historia, pues sin duda hubiera aportado a ello un verbo poco corriente; pero los estudios kabalistas hubieran perdido enormemente.

Sobre el estado actual de éstos, la misma introducción contiene consideraciones generales a lo largo de las cuales el Sr. Vulliaud ataca, como él sabe hacerlo, a los "Doctores", es decir, los "oficiales", a quienes ya había dicho duras verdades en su *Kabbale juive, y* luego a un jesuita, el P. Bonsirven, a quien parece que algunos se empeñan ahora en presentar como autoridad incomparable en materia de Judaísmo. Esta ocasión da pie a buen número de observaciones harto interesantes, particularmente sobre los procedimientos de los kabalistas y la forma en que éstos citan los textos escriturarios, "pasmosa" según los críticos; y Vulliaud agrega acerca de ello: "La exégesis contemporánea se ha mostrado particularmente incapaz de analizar convenientemente las "citas" de los Evangelios, porque se ha resuelto a ignorar los procedimientos de la hermenéutica judía; hay que transportarse a Palestina, por cuanto la obra evangélica se elaboró en aquella región". Esto parece concordar, al menos en la tendencia, con los trabajos de un jesuita, el P. Marcel Jousse; y es una lástima que a éste no se le mencione, pues habría sido curioso ponerlo así frente a su colega... Por otra parte, P. Vulliaud señala justamente que los católicos que hacen burla de las fórmulas mágicas, o supuestamente tales, contenidas en las obras kabalísticas, y que se apresuran a tildarlas de "supersticiosas", debieran fijarse bien en que sus propios rituales están llenos de cosas del mismo género. Igualmente, en lo que atañe a la acusación de "erotismo" y "obscenidad" efectuada contra cierto tipo de simbolismo: "Los críticos pertenecientes al Catolicismo deberían reflexionar, antes de unir sus voces a las de los judíos y protestantes racionalistas, que la teología católica, como la Kábala, es susceptible de ser tomada a broma fácilmente acerca de lo que nos ocupa." Bueno es que estas cosas las diga un escritor que hace profesión de Catolicismo; y, muy especialmente, algunos antijudios y antimasones fanáticos deberían sacar provecho de esta excelente lección.

Habría, además, otras muchas cosas que señalar en la introducción, particularmente sobre la interpretación cristiana del *Zohar:* el Sr. Vulliaud hace justas reservas sobre ciertas comparaciones más bien forzadas establecidas por Drach y aceptadas por

Jean de Pauly. También vuelve a hablar del asunto de la antigüedad del *Zohar,* que los adversarios de la Kábala se obstinan en discutir con bien torpes razones. Pero hay otra cosa que tenemos mucho gusto en subrayar: el Sr. Vulliaud declara que «para traducir convenientemente ciertos pasajes esenciales, es necesario estar iniciado en los misterios del Esoterismo judío", y que "de Pauly abordó la versión del *Zohar* sin poseer tal iniciación"; más adelante, observa que el Evangelio de San Juan, así como el Apocalipsis, "se dirigían a iniciados"; y podríamos señalar también otras similares. Así pues, en Vulliaud hay cierto cambio de actitud, por el que no podemos sino felicitarle, pues, hasta ahora, parecía experimentar un extraño escrúpulo de pronunciar la palabra "iniciación", o al menos, si lo hacía, era poco menos que para burlarse de ciertos "iniciados" a los que, para evitar toda confusión enojosa, hubiera debido calificar más bien de "pseudoiniciados". Lo que ahora escribe es la exacta verdad: se trata realmente de "iniciacion" en el sentido propio de la palabra, en lo que respecta a la Kábala así como a cualquier otro esoterismo verdaderamente digno de tal nombre; y hemos de añadir que eso va mucho más allá del desciframiento de una especie de criptografía, que es lo que sobre todo parece tener presente el Sr. VuIliaud cuando habla como acabamos de ver. Eso también existe, sin duda, pero sigue siendo tan sólo un asunto de forma exterior, que, por lo demás, dista mucho de ser despreciable, ya que hay que pasar por ello para llegar a la comprensión de la doctrina; pero no habría que confundir los medios con el fin, ni ponerlos en el mismo plano que éste.

Sea lo que que fuere, bien cierto es que las más de las veces, los kabalistas pueden estar hablando de algo muy distinto de lo que parecen estar hablando; y estos procedimientos no son exclusivos de ellos, ni mucho menos, pues también en la Edad Media occidental se los encuentra; tuvimos ocasión de verlo a propósito de Dante y los "Fieles de Amor", e indicamos entonces los principales motivos para ello, que no todos son de simple prudencia como pueden estar tentados a creer los "profanos". Lo mismo existe también en el esoterismo islámico, y desarrollado hasta un punto que nadie en el mundo occidental, creemos, puede sospechar; además, la lengua árabe, como la hebrea, se presta a ello admirablemente. Aquí, no sólo se encuentra aquel simbolismo -el más habitual- que Luigi Valli, en la obra de la que hemos hablado, mostró que era común a Sufíes y "Fieles de Amor"; hay algo mucho mejor todavía: ¿es concebible, para mentes occidentales que un simple tratado de gramática, o de geografía, incluso de comercio, posea al mismo tiempo otro sentido que hace de él una obra iniciática de alto alcance? Y sin embargo así es, y no son ejemplos dados al azar; estos casos son los de tres libros que existen realmente y ahora mismo tenemos entre las manos.

Esto nos lleva a formular una ligera crítica en lo que concierne a la traducción que Vulliaud da del propio título del *Sifra di-Tzeniutha:* escribe "Libro secreto", "Libro del secreto", y los motivos que da de ello nos parecen poco concluyentes. Es ciertamente pueril imaginar, como algunos han hecho, que "este título recordaba la huida de Simeón ben Yohai, en el transcurso de la cual dicho rabí habría compuesto en secreto este opúsculo"; pero no es en absoluto eso lo que quiere decir "Libro del secreto", que en realidad tiene un significado mucho más elevado y profundo que el de "Libro secreto". Estamos aludiendo al papel importante que en determinadas tradiciones iniciáticas, aquellas mismas que ahora nos ocupan, desempeña la noción de un "secreto" *(sôd* en hebreo, *sirr* en árabe) que nada tiene que ver con la discreción o el disimulo, sino que es tal por la naturaleza misma de las cosas; ¿debemos recordar a este respecto que, en los primeros tiempos, la propia Iglesia

cristiana tenía una "disciplina del secreto", y que, en su sentido original, la palabra "misterio" designa propiamente lo inexpresable?

En cuanto a la traducción misma, ya hemos dicho que hay dos versiones, y no son una repetición inútil, pues la versión literal, por útil que sea para quienes quieran remitirse al texto y seguirla detalladamente, es ininteligible a menudo. Y además, como hemos dicho en muchas ocasiones, siempre es así cuando se trata de los Libros sagrados u otros escritos tradicionales, y si una traducción tuviese que ser necesariamente "al pie de la letra" a la manera escolar y universitaria, habría que declararlos verdaderamente intraducibles. En realidad, para nosotros, que nos situamos en un punto de vista totalmente distinto que el de los lingüistas, es la versión parafraseada y comentada lo que constituye el sentido del texto y permite comprenderlo, allí donde la versión literal hace el efecto de una especie de "logogrifo", como dice VuIliaud, o de divagación incoherente. Tan sólo lamentamos que el comentario no sea más extenso y explícito; las notas, aunque numerosas y harto interesantes, no siempre son "luminosas", si así puede decirse, y es de temer que no puedan ser entendidas más que por aquellos que tengan un conocimiento más que elemental de la Kábala; pero sin duda hay que esperar la continuación de estos "textos fundamentales", que, esperémoslo, completará felizmente este primer volumen. El Sr. Vulliaud nos debe, y también se lo debe a sí mismo, el proporcionar ahora un trabajo similar en lo que atañe al *Iddra Rabba* y el *Iddra Zuta,* que, con el *Sífra di-Tzeniutha,* como él mismo dice, en vez de ser simplemente "anexos o apéndices" del *Zohar,* "son, al contrario, sus partes centrales", las que encierran, en cierto modo, en la forma más concentrada, todo lo esencial de la doctrina.

Publicado originalmente en "Le Voile d´Isis", diciembre de 1930.

RESEÑAS :

MARCEL BULARD: *Le Scorpion, symbole du peuple juif dans l´art religieux des XIV-XVe , XVIe siècles. (*E. de Boccard, París.)

El autor, partiendo del examen de pinturas de la capilla Saint-Sébastien de Lans-le-Villard, en Saboya, ha recogido todos los documentos similares que ha podido descubrir, y hace de ellos un estudio detallado, acompañado de numerosas reproducciones. Se trata de figuraciones del escorpión, sea en el estandarte llevado por la Sinagoga personificada, sea, más frecuentemente, en la representación de determinadas escenas de la Pasión; en este último caso, el estandarte con escorpión se asocia generalmente a estandartes que portan otros emblemas y sobre todo las letras SPQR, manifiestamente para indicar a un tiempo la participación de los Judíos y la de los Romanos; hay algo curioso y que parece habérsele escapado al autor, también podría señalarse que estas mismas letras, dispuestas en otro orden (S Q R P), evocan fonéticamente el nombre mismo del escorpión. En cuanto a la interpretación de este símbolo, el autor, apoyándose en los "Bestiarios", así como en la poesía dramática de finales de la Edad Media, muestra que significa sobre todo falsedad y perfidia, y señala además, lo cual es totalmente justo, que en la época de que se trata, el simbolismo, de "dogmático" que era anteriormente, había pasado a ser principalmente "moral", lo que, en suma, equivale a decir que estaba próximo a degenerar en simple "alegoría", consecuencia directa e inevitable del debilitamiento del espíritu tradicional. Sea lo que fuere, pensamos no obstante que, al menos originariamente, tuvo que haber otra cosa más, quizá una alusión al signo zodiacal de Escorpión, al que se vincula la idea de muerte; acerca de esto podemos decir además que, sin tal alusión, el propio pasaje del Evangelio en que el escorpión es puesto en oposición con el huevo (San Lucas, XI, 11-12), permanece perfectamente incomprensible. Otro punto interesante y enigmático es la atribución de símbolos comunes, particularmente el escorpión y el basilisco, a la Sinagoga y a la Dialéctica; aquí, las aplicaciones consideradas, como la reputación de habilidad dialéctica que los judíos tenían, nos parecen verdaderamente insuficientes para dar cuenta de tal asociación; y no podemos menos de pensar en una tradición según la cual las obras de Aristóteles, considerado el maestro de la Dialéctica, encerrarían un sentido oculto que no podrá penetrar y aplicar más que el Anticristo, del cual, por otra se dice que ha de ser de descendencia judía; ¿no podría haber algo que buscar por este lado?

Publicada en "Etudes Traditionnelles", julio de 1936.

* * * * * * * * * * * * * * * * *

CHARLES MARSTON, *La Bible a dit vrai.* Versión francesa de Luce Clarence (Librairie Plon, París).

Este libro contiene ante todo, si cabe expresarse así, una excelente crítica de la "crítica" bíblica, que hace resaltar perfectamente todo cuanto de parcial hay en sus métodos y de erróneo en sus conclusiones. Parece además que la posición de tal crítica , que tan segura de sí misma se creía, esté hoy seriamente comprometida según el parecer de muchos, pues todos los descubrimientos arqueológicos recientes no hacen más que desmentirla; quizá es la primera vez que tales descubrimientos sirven al fin para algo cuto alcance sobrepasa al de la simple erudición... Ni que decir tiene, por lo demás, que quienes verdaderamente saben lo

que es la tradición es nunca han tenido ninguna necesidad de este tipo de pruebas; pero hay que reconocer que, al basarse en hechos en cierto modo "materiales" y tangibles, son particularmente apropiadas para impresionar a la mentalidad moderna, que no es sensible más que a las cosas de este orden. Observaremos especialmente que los resultados adquiridos van directamente en contra de todas las teorías "evolucionistas" y muestran el "monoteísmo" en los orígenes mismos, y no como resultado de una larga elaboración a partir de un supuesto "animismo" primitivo. Otro punto interesante es la prueba de la existencia de la escritura alfabética en la época de Moisés e incluso anteriormente; y textos casi contemporáneos de éste describen ritos semejantes a los del Pentateuco, que los "críticos" pretendían que eran de institución "tardía"; finalmente, numerosos hechos históricos referidos en la Biblia y cuya autenticidad se discutía, se encuentran desde ahora enteramente confirmados. Naturalmente, junto a esto, quedan todavía muchos extremos más o menos dudosos; y lo que nos parece de temer es que se quiera ir demasiado lejos el sentido de un "literalismo" estrecho y exclusivo, que, diga lo que se diga, nada en absoluto tiene de tradiciot. en el verdadero sentido de la palabra. Es discutible que pueda hablarse de "cronología bi'blica" cuando nos remontamos más allá de Moisés; la época de Abraham bien podría estar más distante de lo que se supone; y, por lo que se refiere al Diluvio, la fecha que se le quiere asignar obligaría a reducir su importancia a la de catástrofe local y muy secundaria, comparable a los diluvios de Deucalión y Ogiges. También, cuando se trata de los origenes de la humanidad, habría que desconfiar de la obsesión por el Cáucaso y por Mesopotamia, la cual tampoco tiene nada de tradicional y que ha nacido únicamente de interpretaciones formuladas cuando determinadas cosas ya no se entendían en su verdadero sentido. No podemos detenernos demasiado sobre ciertos puntos más particulares; señalaremos, sin embargo esto: ¿cómo,' mientras se reconoce que "Melquisedec ha sido tenido por un personaje muy misterioso" en toda la tradición, se puede intentar hacer de él simplemente el rey de una pequeña ciudad cualquiera, que además no se llamaba Salem sino Jebus? Y, además, si se quiere situar el país de Madián más allá del golfo de Akabah, ¿qué se hace con la tradición según la cual el emplazamiento de la Zarza ardiente se encuentra en la cripta del monasterio de Santa Catalina, al pie mismo del Sinaí? Pero, naturalmente, todo ello no disminuye en nada el valor de los descubrimientos realmente importantes, que sin duda irán multiplicándose todavía, tanto más que, a fin de cuentas, su comienzo se remonta tan sólo a unos diez años; y no podemos menos que aconsejar la lectura de esta exposición clara y concienzuda a todos aquellos que desean hallar argumentos la "crítica" destructiva y antitradicional. Para terminar, solamente hemos de formular una "advertencia" desde otro punto de vista: el autor parece contar con la "metapsíquica" moderna para explicar o al menos para admitir los milagros, el don de profecía, y en general las relaciones con lo que bastante malhadadamente denomina lo "Invisible" (una palabra de la que sobradamente han hecho uso y abuso los ocultistas de toda lay; además no es el único que se encuentra en este caso, recientemente hemos observado otros ejemplos de una tendencia parecida; se trata de una enfadosa ilusión, y por este lado hay un peligro tanto mayor cuanto se tiene menos conciencia de él; no habría que olvidar que las "artimañas diabólicas" toman todas las formas, según las circunstancias, ¡y dan prueba de recursos casi inagotables!

Publicada originalmente en "Etudes Traditionnelles", diciembre de 1936.

LA TRADICIÓN HERMÉTICA

Con este título: *La Tradizione Ermetica nei suoi Simboli nella sua Dottrina* e *nella sua "Ars Regia" (1),* el Sr. Julius Evola acaba de publicar una obra interesante en muchos aspectos, pero que, una vez más, si hacía falta, muestra lo oportuno de lo que recientemente decíamos sobre las relaciones entre la iniciación sacerdotal y la iniciacion regia (2). Aquí, en efecto, volvemos a encontrar la afirmación de la independencia de la segunda, a la que precisamente quiere el autor vincular el hermetismo, y esa idea de dos tipos tradicionales distintos, incluso irreductibles, contemplativo el uno y activo el otro, que, de forma general, serían respectivamente característicos de Oriente y de Occidente. Por eso debemos poner ciertos reparos a la interpretación que se da del simbolismo hermético, en la medida en que está influida por tal concepción, aunque por otra parte muestra bien que la verdadera alquimia es de orden espiritual y no material, lo que es verdad y verdad demasiado a menudo desconocida o ignorada por los modernos que tienen la pretensión de tratar de estos asuntos.

Aprovecharemos esta ocasión para precisar también algunas nociones importantes y, en primer lugar, el significado que conviene atribuir a la propia palabra "hermetismo", que algunos de nuestros contemporáneos parecen emplear un poco a tontas y a locas. Esta palabra indica que se trata esencialmente de una tradición de origen egipicio que luego tomó forma helenizada, sin duda en la época alejandrina, y, en la Edad Media, con esa forma fue transmitida al mundo islámico y al cristiano a un tiempo, y añadiremos que, al segundo, en gran parte por intermedio del primero, como lo prueban los numerosos términos árabes o arabizados que los hermetistas europeos adoptaron, comenzando por la propia palabra "alquimia" *(el Kimia)* (3). Así pues, sería totalmente ilegítimo extender tal designación a otras formas tradicionales, como también lo sería, por ejemplo, el llamar "Kábala" a otra cosa que al esoterismo hebreo; ciaro está, no es que no haya equivalentes en otras partes, los hay hasta el punto de que esta ciencia tradicional que es la alquimia tiene su exacta correspondencia en doctrinas como las de la India, el Tibet y la China, aunque naturalmente con modos de expresión y métodos de realización bastante diferentes; pero desde que se pronuncia el nombre de "hermetismo" se especifica con ello una forma claramente determinada, cuya procedencia no puede ser más que greco-egipcia. En efecto, la doctrina así designada se hace remontar, por eso mismo, a Hermes, en cuanto éste era considerado por los griegos como idéntico al *Thoth* egipcio; y haremos notar de inmediato que esto va en contra de la tesis de Evola, y presenta tal doctrina como esencialmente derivada de una enseñanza sacerdotal, pues *Thoth,* en su papel de conservador y transmisor de la tradición, no es otra cosa que la representación misma del antiguo sacerdocio egipcio, o más bien, para hablar más exactamente, del principio inspirador al que debía éste su autoridad y en cuyo nombre formulaba y comunicaba el conocimiento iniciático.

Ahora se plantea una cuestión: ¿lo que se ha mantenido bajo el nombre de "hermetismo" constituye una doctrina tradicional completa? La respuesta sólo puede ser negativa, pues estrictamente sólo se trata de un conocimiento que no es de orden metafísico, sino de orden únicamente cosmológico (entendiéndolo, por lo demás, en su doble aplicación "macrocósmica" y "microcósmica"). No se puede admitir, pues, que el hermetismo, en el sentido que esta palabra tomó a partir de la época alejandrina y ha conservado desde entonces, represente la totalidad de la

tradición egipcia. Aunque, en ésta, el punto de vista cosmológico parece haber sido desarrollado más particularmente, y es en todo caso lo más aparente en todos los vestigios que de tal tradición subsisten, ya se trate de textos o de monumentos, no hay que olvidar que nunca puede ser más que un punto de vista secundario y contingente, una aplicación de la doctrina al conocimiento de lo que podemos llamar el "mundo intermedio". Sería interesante, pero bastante difícil sin duda, el investigar cómo esa parte de la tradición egipcia pudo encontrarse en cierto modo aislada y conservarse de forma aparentemente independiente, y luego incorporarse al esoterismo islámico y al esoterismo cristiano de la Edad Media (lo que no hubiera podido hacer una doctrina completa), hasta el punto de hacerse verdaderamente parte integrante de ambos y proporcionarles todo un simbolismo que, con una adecuada transposición, incluso pudo servir de vehículo a verdades de un orden más elevado.

No es éste lugar para entrar en esas consideraciones históricas harto complejas; pero sea lo que fuere, hemos de decir que el carácter propiamente cosmológico del hermetismo, si bien no justifica la concepción de Evola, al menos la explica en cierta medida, pues las ciencias de este orden, efectivamente, son las que en todas las civilizaciones tradicionales han sido patrimonio sobre sobre todo de los kshatriyas o de sus equivalentes, mientras que la metafísica pura lo era de los brahmanes. Por eso, como resultado de la rebelión de los kshatriyas contra la autoridad espiritual de los brahmanes, a veces se pudo ver cómo se constituían corrientes tradicionales incompletas, reducidas a sólo estas ciencias separadas de su principio, y aun desviadas en el sentido "naturalista", por negación de la metafísica y desconocimiento del carácter subordinado de la ciencia "física", así como (ambas cosas están intimamente relacionadas) del origen sacerdotal de toda enseñanza iniciática, incluso particularmente destinada al uso los kshatriyas, como lo hemos explicado en diversas ocasiones (4). Ciertamente, no es que el hermetismo constituya en sí una desviación total, o que implique esencialmente algo de ilegítimo (lo cual hubiera hecho imposible su incorporación a formas tradicionales ortodoxas); pero hay que reconocer que puede prestarse a ello bastante fácilmente por su propia naturaleza, y ese es, más generalmente, el peligro de todas las ciencias tradicionales cuando son cultivadas en cierto modo por sí mismas, lo que expone a perder de vista su vinculación con el orden principial. La alquimia, que podría definirse como la "técnica" por decirlo así, del hermetismo, es realmente un "arte regia", si por ello se entiende un modo de iniciación más especialmente apropiado a la naturaleza de los kshatriyas; pero esto mismo señala su lugar exacto en el conjunto de una tradición constituida regularmente, y, además, no hay confundir los medios de una realización iniciática, cualesquiera que puedan ser, con su fin último, que es siempre de conocimiento puro.

Otro punto que nos parece discutible en la tesis de J. Evola es la asimilación que casi constantemente tiende a establecer entre hermetismo y "magia"; es verdad parece que parece que a ésta la toma en un sentido bastante diferente de aquel en que corrientemente se la entiende, pero mucho nos tememos que eso mismo no pueda sino provocar confusiones más bien enojosas. En efecto, inevitablemente, tan pronto como se habla de "magia", se piensa en una ciencia destinada a producir fenómenos más o menos extraordinarios, particularmente (pero no exclusivamente) en el orden sensible; cualquiera que haya podido ser el origen de la palabra, este significado se le ha hecho inherente hasta tal punto que es conveniente dejárselo. Entonces no es sino la más inferior de todas las aplicaciones del conocimiento tradicional, incluso podríamos decir la más despreciada, cuyo ejercicio se deja para

aquellos cuyas limitaciones individuales los hacen incapaces de desarrollar otras posibilidades; no vemos ninguna ventaja en evocar su idea, cuando en realidad se trata de cosas que, aunque contingentes todavía, son, a pesar de todo, notablemente más elevadas; y, si bien no es más que una cuestión de terminología, hay que reconocer que sin embargo tiene su importancia. Por lo demás puede que haya en ella algo más: en nuestra época, la palabra "magia" ejerce una extraña fascinación sobre algunos, y, como señalamos ya en el artículo precedente, al que aludíamos al comienzo, la preponderancia concedida a tal punto de vista, aunque sólo fuese tención, también está ligada a la alteración de las cias tradicionales separadas de su principio metafísico; ése, sin duda, es el escollo con el que topa todo intento de reconstitución de tales ciencias si no se empieza por lo que verdaderamente es el comienzo en todos los aspectos, es decir, el principio mismo, que también es el fin con miras al cual ha de ordenarse normalmente todo lo demás.

En cambio, donde estamos completamente de acuerdo con Evola, e incluso donde vemos el mayor mérito de su libro, es cuando insiste en la naturaleza puramente espiritual e "interior" de la verdadera alquimia, que nada tiene que ver con las operaciones materiales de una "química" cualquiera, en el sentido natural de la palabra; casi todos los modernos se han equivocado en esto, tanto los que han querido erigirse en defensores de la alquimia como los que han sido sus detractores. Sin embargo, es fácil ver en qué términos hablaban los antiguos hermetistas de los "sopladores" y "quemadores de carbón", en los cuales hay que reconocer a los verdaderos precursores de los químicos actuales, por poco lisonjero que pueda ser para estos últimos; y, todavía en el siglo XVIII, un alquimista como Pernéty no omite poner de relieve la diferencia entre la "Filosofía hermética" y la "quimíca vulgar". Así pues, lo que dio origen a la química moderna no fue la alquimia, con la cual, a fin de cuentas, no tiene ninguna relación (como tampoco la tiene la "hiperquimica" imaginada por algunos ocultistas contemporáneos); la química es tan sólo una deformación o una desviación, surgida de la incomprensión de quienes, incapaces de encontrar el verdadero sentido de los símbolos, lo tomaron todo al pie de la letra y, creyendo que en todo esto no se trataba más que de operaciones materiales, se lanzaron a una experimentación más o menos desordenada. También en el mundo árabe, la alquimia material siempre estuvo poco considerada, incluso a veces fue asimilada a una especie de brujería, mientras se honraba la alquimia espritual, la única verdadera, designada a menudo con el nombre de *Kimia es-saâdah* o "alquimia de la felicidad" (5).

No se trata, por lo demás, de que por ello haya que negar la posibilidad de las transmutaciones metálicas, que representan la alquimia para el vulgo; pero no hay que confundir cosas que son de un orden muy diferente, y ni siquiera se ve, *a priori*, porqué tales transmutaciones podrían realizarse por procedimientos que atañen simplemente a la química profana (y, en el fondo, la "hiperquimica" a que aludíamos hace un instante no es sino eso. Sin embargo, hay otro aspecto de la cuestión, que Evola señala muy justamente: el ser que ha llegado a la realización de determinados estados interiores puede producir exteriormente, en virtud de la relación analógica del "microcosmos" con el "macrocosmos", efectos correspondientes; es admisible, pues, que quien ha alcanzado cierto grado en la práctica de la alquimia espiritual sea, por ello mismo, capaz de efectuar transmutaciones metálicas, pero ésto a título de consecuencia completamente accidental, y sin recurrir a ninguno de los procedimientos de la pseudo alquimia material, sino únicamente por una especie de proyección al exterior de las energías que lleva en sí mismo. Hay aquí una diferencia comparable a la que separa la "teúrgia", o acción de las "influencias espirituales", de

la magia y aun de la brujería: si bien, a veces, los efectos aparentes son los mismos por ambas partes, las causas que los provocan son completamente diferentes. Agregaremos además que quienes poseen realmente tales poderes no hacen uso de ellos, por lo general, al menos fuera de determinadas circunstancias muy particulares en las que su ejercicio se encuentra legitimado por otras consideraciones. Sea lo que fuere, lo que nunca se ha de perder de vista, y que está en la base misma de toda enseñanza verdaderamente iniciática, es que toda realización digna de tal nombre es de orden esencialmente interior, aun cuando sea susceptible de tener repercusiones en el exterior; el hombre no puede no puede encontrar sus principios y medios más que en sí mismo, y puede hacerlo porque lleva en si la correspondencia de todo cuanto existe: *el-insânu ramzu´l-wojûd,* "el hombre es un símbolo de la Existencia universal"; y si consigue penetrar hasta el centro de su propio ser, alcanza por ello el conocimiento total, con todo cuanto implica por añadidura: *man yaraf nafsahu yaraf Rabbahu,* aquel que conoce su Sí, conoce a su Señor", y entonces conoce todas las cosas en la suprema unidad del Principio mismo, fuera del cual nada hay que pueda tener el menor grado de realidad.

NOTAS

(1). G. Laterza, Bari, 1931. (Trad. española, Barcelona, 1975. Agotado)

(2). Cf. *Aperçus sur I'Initiation*, capítulo XL.

(3). Esta palabra es árabe en su forma, pero no en su raíz; probablemente deriva del nombre de *Kemi* o "Tierra negra", dado al antiguo Egipto.

(4). Ver particularmente *Autorité spirituelle et pouvoir temporel.*

(5). Hay un tratado de EI-Ghazâli que lleva este título.

(Publicado en "Le Voile d'lsis", abril de 1931.)

HERMES

Anteriormente, hablando de la tradición hermética, decíamos de ella que se refiere propiamente a un conocimiento, no de orden metafísico, sino solamente cosmológico, entendiéndolo además en su doble aplicación "macrocósmica" y "microcósmica". Esta afirmación, que no es sino la expresión de la estricta verdad, no les ha caído en gracia a algunos que, viendo el hermetismo a través de su propia fantasía, quisieran hacer entrar en él todo indistintamente; si bien es verdad que esa gente no sabe demasiado qué cosa pueda ser la metafísica pura... sea lo que fuere, quede claro que en modo alguno quisieramos con ello menospreciar las ciencias tradicionales que incumben al hermetismo, ni las que les corresponden en otras formas doctrinales de Oriente y Occidente; pero hay que saber poner cada cosa en su sitio, y, a pesar de todo, estas ciencias, como todo conocimiento especializado, no son más que secundarias y derivadas con respecto a los principios, de los que sólo son la aplicación en un orden inferior de realidad. Tan sólo puede pretender lo contrario quien quisiera atribuir al "Arte regia" la preeminencia sobre el "Arte sacerdotal" (1); y tal vez, en el fondo, sea precisamente ése el motivo más o menos consciente de las protestas a que acabamos de aludir. Sin preocuparnos mucho de lo que cada cual pueda pensar o decir, pues no está en nuestras costumbres el tomar en cuenta las opiniones individuales, que no existen con respecto a la tradición, no nos parece inútil aportar algunas nuevas precisiones que confirmen cuanto hemos dicho ya, y ello refiriéndonos más particularmente a lo que concierne a Hermes, ya que al menos nadie puede discutir que de él toma su nombre el hermetismo (2). El Hermes griego, efectivamente, tiene caracteres que responden muy exactamente a aquello de que se trata, y que son expresados particularmente por su principal atributo, el caduceo, cuyo simbolismo examinaremos sin duda en alguna otra ocasión; por ahora, bastará con decir que tal simbolismo se refiere esencialmente y directamente a lo que caba llamar la "alquimia humana" (3), y que concierne a las posibilidades del estado sutil, aun cuando estas no han de tomarse más que como medio preparatorio de una realización superior, así como, en la tradición hindú, las prácticas equivalentes que dependen del Hatha-Yoga. Además, esto se puede transferir al orden cósmico, siendo así que todo cuanto está en el hombre tiene correspondencia en el mundo y viceversa (4); también aquí, y en razón de esta correspondencia misma, se tratará propiamente del "mundo intermedio", en el que se ponen en acción fuerzas cuya naturaleza dual la figuran muy claramente las dos serpientes del caduceo. A este respecto, recordaremos también que a Hermes se lo representaba como mensajero de los Dioses y como su intérprete (*herméneutés*), papel que es exactamente el de intermediario entre el mundo celestial y el terrenal, y que tiene además la función de "psícopompo", que, en un orden inferior, está relacionado manifiestamente con el campo de las posibilidades sutiles (5). Quizá pudiera objetarse, cuando se trata de hermetismo, que Hermes ocupa aquí el lugar del Thoth egipcio con el cual fue identificado, y que éste representa propiamente la Sabiduría, referida al sacerdocio en cuanto conservador y transmisor de la tradición; esto es cierto, pero como esa asimilación no pudo hacerse sin motivo, hay que admitir que en esto debe considerarse más especialmente cierto aspecto de Thoth, correspondiente a determinada parte de la Tradición, la que comprende los conocimientos relacionados con el "mundo intermedio"; y, de hecho, todo lo que se puede saber de la antigua civilización egipcia, según los vestigios que dejó, muestra precisamente que en ella los cimientos de este orden estaban mucho más desarrollados y habían tomado una importancia mucho más considerable que

en cualquier otra parte. Por lo demás, hay otra relación, podríamos decir incluso otra equivalencia, que muestra bien que esta objeción carece de fuerza real: en la India, al planeta Mercurio (o Hermes) lo llaman *Budha,* nombre cuya raíz significa propiamente *Sabiduría*; también aquí, basta con determinar el orden en el que dicha Sabiduría, que en su esencia es realmente el principio inspirador de todo conocimiento, ha de encontrar su aplicación más particular cuando se refiere a esa función especializada. Acerca del nombre *Budha*, hay un hecho que es curioso señalar: es que en realidad es idéntico al del *Odín* escandinavo, *Woden* o *Wotan* (6); por tanto, no arbitrariamente lo asimilaron los romanos a su Mercurio, y por lo demás, en las lenguas germánicas, el miércoles o día de Mercurio es designado, todavía hoy, como día de *Odín*. Lo que quizá sea todavía más notable es que este mismo nombre se encuentra exactamente en el *Votan* de las antiguas tradiciones de la América central, que tiene además los atributos de Hermes, pues es *Quetzalcohuatl*, el "pájaro serpiente", y la unión de estos animales simbólicos (que corresponden respectivamente a los elementos aire y fuego) la representan las alas y las serpientes del caduceo (7). Habría que estar ciego para no ver, en hechos de este tipo, un signo de la unidad fundamental de todas las doctrinas tradicionales; desgraciadamente, tal ceguera no es sino muy común en nuestra época en la que los que verdaderamente saben leer los símbolos son sólo una ínfima minoría, y en la que, por el contrario, hay muchos "profanos" que se creen cualificados para interpretar la "ciencia sagrada", la cual adaptan al capricho de su imaginación más o menos desordenada. (8) Otro punto no menos interesante es este: en la tradición islámica, a *Seyidna Idris* se lo identifica a la vez con Hermes y con Enoc; esta doble asimilación parece indicar una continuidad de tradición que se remontara a antes del sacerdocio egipcio, debiendo de recoger éste sólo la herencia de lo que representaba Enoc, que corresponde manifiestamente a una época anterior (9). Al propio tiempo, las ciencias atribuidas a *Seyidna Idris* y puestas bajo su influencia especial no son las ciencias puramente espirituales, que corresponden a *Seyidna Aisa*, o sea a Cristo, sino las que se pueden calificar de "intermedias", entre las cuales figuran en primera fila la alquimia y la astrología; y son realmente éstas, en efecto, las ciencias que pueden denominarse propiamente "herméticas". Pero aquí se situa otra consideración que, al menos a primera vista, pudiera considerarse como una inversión con respecto a las correspondencias habituales: entre los principales profetas, como veremos en un estudio próximo, hay uno que rige cada uno de los siete cielos planetarios, del cual es "polo" (*El Qutb*); pues bien, no es *Seyidna Idris* quien rige el cielo de Mercurio, sino *Seyidna Aisa*, y el que rige *Seyidna Idris* es el cielo del Sol; y naturalmente, esto trae aparejada la misma transposición en las correspondencias astrológicas de las ciencias que respectivamente se les atribuyen. Esto plantea una cuestión harto compleja, que no podemos tener la pretensión de tratar por completo aquí; puede que tengamos ocasión de volver sobre ello, pero, por el momento, nos limitaremos a hacer unas cuantas observaciones que quizá permitan vislumbrar su solución, y que, de todos modos, mostrarán al menos que hay en ello algo muy distinto que una confusión, y que, por el contrario, lo que podría correr el peligro de pasar por tal para un observador superficial y "exterior" reposa en realidad en razones profundas.

En primer lugar, no se trata de un caso aislado en el conjunto de las doctrinas tradicionales, por cuanto puede encontrarse algo completamente similar en la angelología hebrea: en general, *Mikael* es el ángel del Sol, y *Rafael* el de Mercurio, pero sucede a veces que estos papeles están invertidos. Por otra parte, si a *Mikael*, en cuanto representa al *Metatrón* solar, se le asimila esotéricamente a Cristo (10),

Rafael, con arreglo al significado de su nombre, es "sanador divino", y Cristo aparece también como "sanador espiritual" y como "reparador"; por lo demás, aún se podrían hallar otras relaciones entre Cristo y el principio representado por Mercurio entre las esferas planetarias (11). Es verdad que, entre los griegos, la medicina era atribuida a Apolo, es decir, al principio solar, y a su hijo Asclepios (que los latinos convirtieron en Esculapio) (12); pero en los "libros herméticos", Asclepios se convierte en hijo de Hermes, y también es de notar que el bastón que es su atributo guarda estrechas correspondencias simbólicas con el caduceo. El ejemplo de la medicina permite comprender además cómo puede una misma ciencia tener aspectos que en realidad se refieren a órdenes diferentes, de dónde correspondencias igualmente diferentes, aun cuando los efectos exteriores que de ellos se obtienen son aparentemente semejantes, pues hay una medicina puramente espiritual o "teúrgica", y hay una medicina hermética o "espagírica"; esto se encuentra en relación directa con el asunto que estamos considerando; y tal vez expliquemos algún día por qué a la medicina, desde el punto de vista tradicional, se la considera esencialmente como ciencia sacerdotal.

Por otro lado, casi siempre hay una estrecha conexión establecida entre Enoc (*Seyidna Idris*) y Elías (*Seyidna Dhûl-kifl*), llevados ambos al cielo sin haber pasado por la muerte corporal (13), y la tradición islámica los sitúa a ambos en la esfera solar. Asimismo, según la tradición Rosacruz, Elías Artista, que rige la "Gran Obra" hermética (14), reside en la "Ciudadela solar' que, por lo demás, es propiamente la morada de los "Inmortales" (en el sentido de los *chirajîvîs* de la tradición hindú, esto es, seres "dotados de longevidad", o cuya vida se perpetúa a través de toda la duración del ciclo) (15), y representa uno de los aspectos del "Centro del Mundo". Todo ello es indudablemente muy digno de reflexión, y si además se le añaden las tradiciones que, un poco por todas partes, comparan simbólicamente el sol mismo con el fruto del "Arbol de la Vida" (16), acaso se comprenda la relación especial que la influencia solar tiene con el hermetismo, en cuanto éste, como los "pequeños misterios" de la antigüedad, tiene como fin esencial la restauración del "estado primordial" humano: ¿no es la "Ciudadela solar" de los Rosacruces que ha de "descender del cielo a la tierra", al final del ciclo, bajo la forma de la "Jerusalén celestial", realizando la "cuadratura del círculo" según la medida perfecta de la "caña de oro"?

NOTAS:

(1). Hemos tratado este tema en *Autorité spirituelle et pouvoir temporel*. Acerca de la expresión de "Arte regia" que se ha conservado en la Masonería, se puede mencionar aquí la curiosa semejanza que existe entre los nombres de Hermes e Hiram; eso no quiere decir, evidentemente, que los dos nombres tengan un origen lingüistico común, pero su constitución no deja por ello de ser idéntica, y el conjunto HRM del que están esencialmente formados podría dar origen también a otras asociaciones.

(2). Hemos de mantener que el hermetismo es verdaderamente de procedencia heleno-egipcia, y que no sin abuso puede extenderse tal denominacion a lo que, bajo diversas formas, corresponde a él en otras tradiciones, como tampoco se puede, por ejemplo, llamar "Kábala" a una doctrina que no sea específicamente hebrea. Sin duda, si escribiésemos en hebreo, diríamos *qabbalah* para désignar la tradición en

general, así como, sí escribiésemos en árabe llamaríamos *Tasawwuf* a la iniciación en cualquiera de sus formas: pero trasladadas a otra lengua, las palabras hebreas, árabes, etc., han de reservarse a las formas tradicionales cuya expresión respectiva son sus lenguas de origen, cualesquiera que sean, por lo demás, las comparaciones o incluso las asimilaciones que pueden originar legítimamente; y en ningún caso hay que confundir un determinado orden de conocimiento, considerado en sí mismo, con tal o cual forma especial que ha revestido en circunstancias históricas determinadas.

(3). Véase *L'Homme et son devenir selon le Vêdânta*,cap. XXlI.

(4). Como sé dice en las *Rasâil lkhwân as-Safâ*, "el mundo es un gran hombre, y el hombre un pequeño mundo" (*el-âlam insân kebir, wa el insân âlam saghir*). Además, en virtud de esta correspondencia, cierta realización en el orden "microcósmico" podrá ocasionar, a titulo de consecuencia accidental para el ser que la habrá alcanzado, una realización exterior referente al orden "macrocósmico", sin que que ésta se haya buscado especialmente y por sí misma, como hemos indicado acerca de algunos casos de transmutaciones metálicas en nuestro anterior artículo *La Tradición hermética*

(5). Estas dos funciones de mensajero de los dioses y "psicopompo", astrológicamente cabe referirias respectivamente a un aspecto diumo y otro noctumo; también se puede, por otra parte, encontrar en él la correspondencia de las dos corrientes, descendente y ascendente, que simbolizan las dos serpientes del caduceo.

(6). No hay que confundir este nombre, *Budha*, con el de *Buddha*, designación de *Shâkyamuni*, aunque ambos tengan evidentemente la misma significación radical, y, además, ciertos atributos del *Buddha* planetario hayan sido transferidos posteriormente al *Buddha* histórico, siendo representado como "iluminado" por la irradiación de dicho astro, cuya esencia, en cierto modo, absorbió en sí mismo. Señalemos a este respecto que a la madre de Buddha se la llama *Mâyâ-Dêvi* y, entre los griegos y los latinos, *Maia* es también la madre de Hermes o Mercurio.

(7). Se sabe que el cambio de la b en v o w es un fenómeno lingúistico extremadamente frecuente.

(8). Véase a este respecto nuestro estudio "El lenguaje de los pájaros", (capítulo VII de *Símbolos de la Ciencia Sagrada, N. del t.)*, donde hemos hecho ver que la serpiente se opone o asocia al pájaro según se la considere en su aspecto maléfico o benéfico. Agregaremos que una figura como la del águila que sujeta una serpiente en sus garras (que se encuentra precisamente en México) no evoca exclusivamente la idea de antagonismo que en la tradición hindú representa el combate del *Garuda* contra el *Nâga*; ocurre a veces, especialmente en el simbolismo heráldico, que la serpiente es sustituida por la espada (sustitución particularmente impresionante cuando ésta tiene la forma de la espada flamígera, que hay que relacionar, por otra parte, con los rayos que el águila recibe de Júpiter), y la espadar en su significado más elevado, representa la Sabiduría y la fuerza del Verbo (véase por ejemplo Apocalipsis, 1,16). Es de resaltar que uno de los principales símbolos del Thoth egipcio era el ibis, destrucctor de reptiles, y convertido por esta cualidad en símbolo de Cristo; pero, en el caduceo de Hermes, tenemos la serpiente en sus dos aspectos

contrarios, como en la figura de la "amfisbena" de la Edad Media (véase *Le Roi du Monde*, cap. III, *in fine*, en nota).

(9). ¿No habría que concluir de esta misma asimilación que el Libro de Enoc, o al menos lo que con este título se conoce, ha de considerarse que forma parte integrante del conjunto de los "libros herméticos"?
Por otra parte, algunos dicen además que el profeta *Idris* es lo mismo que *Buddha*; lo indicado anteriormente muestra sobradamente en qué sentido ha de entenderse este aserto, que en realidad se refiere a *Budha*, el equivalente de Hermes. En efecto, no puede tretarse aquí del *Buddha* histórico, cuya muerte es un acontecimiento conocido, mientras que de Idris se dice expresamente que fue llevado vivo al cielo. lo que corresponde bien al Enoc bíblico.

(10). Véase *Le Roi du Monde*, cap. III

(11). Acaso haya que ver en ello el origen del equívoco que cometen algunos al considerar al *Buddha* como noveno *avatâra* de Vishnú; parece que se trata de una manifestación en relación con el principio designado como planetario; en tal caso, el Cristo solar sería propiamente el Cristo glorioso, es decir, el décimo *avatâra*, el que ha de venir al final del ciclo. Recordaremos, a título de curiosidad, que el mes de Mayo toma su nombre de *Maia*, madre de Mercurio, (de la cual se dice que es una de las Pléyades) a la que antiguamente estaba consagrado; pues bien, en el Cristianismo se ha convertido en el "mes de María", por una asimilación, que indudablemente no es únicamente fonética, entre María y *Maia.*

(12). En tomo del bastón de Esculapio está enroscada una sola serpiente, la que representa la fuerza benéfica, pues le fuerza maléfica he de desaparecer precisamente porque se trata del genio de la medicina. Señalemos igualmente que de este mismo bastón de Esculapio, en cuanto signo de curación, con el símbolo bíblico de le "serpiente de bronce" (véase a este respecto nuestro estudio "Set" (capítulo XX de *Símbolos de la Ciencia Sagrada. Ndel T.).*

(13). Se dice que han de manifestarse de nuevo en la tierra al final del ciclo: son los dos "testigos" de que se habla en el capítulo Xl del Apocalipsis.

(14). Encame en cierto modo la naturaleza del 'luego filosófico", y se sabe que, conforme el relato bíblico, el profeta Elías fue llevado el cielo en un "carro de fuego"; esto se relacione con el vehículo ígneo (*taijasa* en le tradición hindú) que, en el ser humano, corresponde el estado sutil (véase *L'homme et son devenir selon le Vêdânta*, cap. XIV).

(15). Véase *L'Homme et son devenir selon le Vêdânta,* cap. 1. Recordemos también, desde el punto de viste alquímico, la correspondencia del Sol con el oro, designado por le tradición hindú como le "luz mineral";el "oro potable" de los hermetistes es además lo mismo que le "bebida de inmortalidad", también llamada "licor de oro" en el Taoísmo.

(16). Véase *Le Symbollsme de la Croix*, cap. IX.

(Publicado en "Le Voile d'lsis", abril de 1932.)

LA TUMBA DE HERMES

Lo que hemos dicho de ciertas tentativas "pseudo-iniciáticas" puede hacer comprender fácilmente los motivos por los cuales nos tienta muy poco el abordar asuntos que conciernen, más o menos directamente, a la antigua tradición egipcia. A este respecto, podemos añadir también esto: el propio hecho de que los egipcios actuales no se ocupen en modo alguno de las investigaciones concernientes a esa civilización desaparecida deberá bastar para mostrar que no puede haber en ello ningún beneficio efectivo desde el punto de vista que nos interesa; si fuese así, en efecto, es muy evidente que no hubieran cedido su monopolio en cierto modo a los extranjeros, que además nunca han hecho de él otra cosa que asunto de mera erudición. La verdad es que entre el Egipto antiguo y el actual no hay sino coincidencia geográfica, sin la menor continuidad histórica; por eso, la tradición de que se trata es aún más completamente ajena, en el país donde antaño existiera, que el Druidismo para los pueblos que habitan hoy las antiguas tierras célticas; y el hecho de que subsistan monumentos mucho más numerosos nada cambia en este estado de cosas. Tenemos interés en precisar bien este punto de una vez para siempre, a fin de atajar todas las ilusiones que demasiado fácilmente se hacen a este respecto quienes nunca han tenido la ocasión de examinar las cosas de cerca; y, al propio tiempo, esta observación destruirá todavía más completamente las pretensiones de los "seudo-iniciados" que, valiéndose del prestigio del antiguo Egipto, quisieran dar a entender que tienen conexión con alguna cosa que pretenden que subsiste en Egipto mismo; sabemos, además, que esto no es una suposición puramente imaginaria, y que algunos, contando con la ignorancia general, en lo cual, desgraciadamente, no están del todo equivocados, llevan sus pretensiones hasta ese extremo.
Sin embargo, pese a todo ello, sucede que nos encontramos casi en la obligación de, en la medida de lo posible, dar algunas explicaciones que se nos han pedido desde diversos lados últimamente, a causa de la increíble multiplicación de ciertas historias fantásticas de las que hemos tenido que hablar un poco al reseñar los libros a que aludíamos hace un momento. Hay que decir, por lo demás, que estas explicaciones no se referirán en realidad a la propia tradición egipcia, sino tan sólo a lo que en la tradición árabe la concierne; en efecto, hay por lo menos algunas indicaciones bastante curiosas y que quizá, a pesar de todo, sean susceptibles de contribuir a iluminar ciertos puntos oscuros, aunque en modo alguno pretendemos exagerar la importancia de las conclusiones que es posible desprender de ellas.
Hemos hecho notar anteriormente que, de hecho, no se sabe realmente para qué puede servir la Gran Pirámide y podríamos además decir lo mismo de las pirámides en general; es verdad que la opinión más comúnmente extendida quiere ver en ellas tumbas, y, sin duda, tal hipótesis nada tiene de imposible en sí misma; pero, por otro lado, también sabemos que los arqueólogos modernos, en virtud de ciertas ideas preconcebidas, fácilmente se esfuerzan por descubrir tumbas por todos lados, incluso donde nunca hubo el menor rastro de ellas, y eso no deja de despertar en nosotros cierta desconfianza. En todo caso, nunca hasta hoy, se ha encontrado tumba alguna en la Gran Pirámide; pero, aun si la hubiese, el enigma todavía no estaría por ello totalmente resuelto, pues, evidentemente, eso no excluiría que haya podido tener otros usos al tiempo, acaso más importantes, como pueden haberlos tenido también otras pirámides que sí sirvieron realmente de tumbas; es posible también que, como han pensado algunos, la utilización funeraria de esos monumentos fuese más o menos tardía, y que ésa no haya sido su utilización

primitiva en la propia época de la construcción. Si, no obstante, se objeta a esto que ciertos datos antiguos, y de carácter más o menos tradicional, parecen confirmar que se trata realmente de tumbas, diremos algo que puede parecer extraño a primera vista, pero que, sin embargo, es precisamente lo que quizá tienden a hacer admitir las consideraciones que seguirán: las tumbas de que se trata, ¿no habrá que entenderlas en sentido meramente simbólico?
En efecto, dicen algunos que la Gran Pirámide es la tumba de *Seyidna Idris*, dicho de otro modo, del profeta Enoc, y que la segunda pirámide es la de otro personaje que supuestamente fue el Maestro de éste, y sobre el cual hemos de volver; pero, presentada de esta forma y tomada en sentido literal, la cosa encerraría un absurdo manifiesto, por cuanto Enoc no murió, sino que fue llevado vivo al Cielo; ¿cómo, pues, podría tener tumba? Sin embargo no convendría apresurarse demasiado a hablar aquí, a la manera occidental, de "leyendas" desprovistas de fundamento, pues he aquí la explicación que se da de ello: no es el cuerpo de Idris lo que se enterró en la Gran Pirámide, sino su ciencia; y, con esto, algunos entienden que se trata de sus libros; pero ¿qué verosimilitud tiene el que unos libros hayan sido enterrados así, pura y simplemente, y qué habría podido ofrecer ésto desde cualquier punto de vista? (1). Mucho más plausible, indudablemente, sería que el contenido de aquellos libros haya sido grabado en caracteres jeroglíficos en el interior del monumento; pero precisamente, por desgracia para tal suposición, no hay en la Gran Pirámide ni inscripciones ni representaciones simbólicas de ninguna clase (2). Entonces, no queda más que una sola hipótesis aceptable: y es que la ciencia de Idris está verdaderamente oculta en la Pirámide, pero porque se encuentra incluida en su estructura misma, en su disposición exterior e interior y en sus proporciones; y todo lo que de válido puede haber en los "descubrimientos" que a este respecto han hecho o creído hacer los modernos no representa en suma más que unos cuantos fragmentos ínfimos de esa antigua ciencia tradicional.
Esta interpretación concuerda además bastante bien, en el fondo, con otra versión árabe del origen de las pirámides, cuya construcción atribuye al rey antediluviano Surid; éste, advertido de la inminencia del Diluvio por un sueño, las hizo edificar según el plan de los sabios, y ordenó a los sacerdotes que depositaran en ellas los secretos sus ciencias y los preceptos de su sabiduría. Pues sabido es que Enoc o Idris, también antediluviano, se identifica con Hermes o Thoth, que representa la fuente de la que provenían los conocimientos del sacerdocio egipcio y luego, por extensión, representa también este mismo sacerdocio en cuanto continuador de la misma función de enseñanza tradicional; es realmente, pues, la misma ciencia sagrada lo que, de esta forma, parece que fue depositado en las pirámides (3).
Por otro lado, ese monumento destinado a asegurar la conservación de los conocimientos tradicionales en previsión del cataclismo, recuerda además otra historia bastante conocida, la de las dos columnas levantadas, por Enoc precisamente según unos, por Set según otros, y en las cuales parece que se inscribió lo esencial de todas las ciencias; y la mención que aquí se hace de Set nos conduce al personaje cuya tumba se dice que fue la segunda pirámide. En efecto, si éste fue el Maestro de *Seyidna Idris*, no puede haber sido nadie más que *Seyidna Sheth*, o sea, Set, hijo de Adán; es verdad que antiguos autores árabes lo designan con los nombres, extraños en apariencia, de *Aghatîmûn* y *Adhîmûn* pero, evidentemente, estos nombres no son sino deformaciones del griego *Agathodaimôn,* que, refiriéndose al simbolismo de la serpiente considerada en su aspecto benéfico, se aplica perfectamente a Set, como explicamos ya en otra ocasión (4). La conexión particular establecida así entre Set y Enoc también es muy notable, tanto más que a

ambos se los relaciona, por otra parte, con ciertas tradiciones que conciernen a un retomo al Paraíso terrenal, esto es, al "estado primordial", y en consecuencia, con un simbolismo "polar" que no carece de alguna relación con la orientación de las pirámides, pero ése es otro asunto, y tan sólo señalaremos de paso que este hecho, que implica bastante claramente una referencia a los "centros espirituales" parece que tiende a confirmar la hipótesis que hace de las pirámides un lugar de iniciación, lo cual, por lo demás, no habría sido, a fin de cuentas, sino el medio normal de mantener "vivos" los conocimientos que en ellas se habían incluido, al menos mientras haya subsistido esta iniciación.
Añadiremos todavía otra observación: se dice que Idris o Enoc escribió numerosos libros inspirados, después de que el propio Adán y Set hubiesen escrito otros (5), estos libros fueron los prototipos de los libros sagrados de los Egipcios, y los Libros Herméticos, más recientes, sólo representan, por decirlo así, una "readaptación", así como también los diversos Libros de Enoc que con este nombre han llegado a nuestros días. Por otra parte, los libros de Adán, Set y Enoc como es natural habían de expresar respectivamente aspectos diferentes del conocimiento tradicional, que implicaban una relación más especial con tal o cual ciencia sagrada, así como ocurre siempre con la enseñanza transmitida por los diversos Profetas. Pudiera ser interesante, en estas condiciones, preguntarse si no habrá algo, en la estructura de las dos pirámides de que hemos hablado, que corresponda en cierta forma a esas diferencias, en lo que concierne a Enoc y Set, e incluso también, acaso, si la tercera pirámide no puede en ese caso tener también alguna relación con Adán, por cuanto, aunque no hemos encontrado en parte alguna ninguna alusión explícita a ello, sería bastante lógico, a fin de cuentas, suponer que ha de completar el ternario de los grandes Profetas antediluvianos (6). Por supuesto, en modo alguno pensamos que estas cuestiones sean de las susceptibles de ser resueltas actualmente; por lo demás, todos los "buscadores" modernos se han "hipnotizado", por decirlo así, casi exclusivamente con la Gran Pirámide, aunque, después de todo, en realidad no es, en comparación con las otras dos, tan grande que su diferencia sea muy impresionante; y cuando, para justificar la importancia excepcional que le atribuyen, aseguran que es la única orientada exactamente, acaso cometan el error de no pensar que ciertas variaciones en la orientación bien pudieran no deberse simplemente a alguna negligencia de los constructores, sino precisamente reflejar algo que se refiere a épocas tradicionales diferentes; pero ¿cómo puede esperarse que unos occidentales modernos, tengan, para que los dirijan en sus investigaciones, nociones algo justas y precisas sobre cosas de este género (7)?
Otra observación que también tiene su importancia es que el nombre mismo de Hermes dista mucho de serle desconocido a la tradición árabe (8); y ¿hay que ver sólo una "coincidencia" en la semejanza que ofrece con la palabra *Haram* (en plural *Ahrâm*), designación árabe de la pirámide, de la que sólo difiere por la simple agregación de una letra final que no forma parte de su raíz? A Hermes se le llama *El-muthalleth bil-hikam*, literalmente "triple por sabiduría" (9), lo que equivale al epíteto griego *Trismegistos* aunque siendo más explícito, pues la "grandeza" que expresa este último no es, en el fondo, sino la consecuencia de la sabiduría que es el atributo propio de Hermes (10). Tal triplicidad" tiene además otra significación, pues a veces se encuentra desarrollada en forma de tres Hermes distintos: El primero, llamado "Hermes de los Hermes" *(Hermes El-Harâmesah*), y considerado antediluviano, es el que se identifica propiamente a *Seyidna Idris*, los otros dos, que parecen ser postdiluvianos, son el "Hermes babilonio" (*El-Bâbelîl*) y el "Hermes egipciaco" (*El-Misrî*); esto parece indicar bastante claramente que las tradiciones

caldea y egipcia se habrán derivado directamente de una sola y misma fuente principal, la cual, dado el carácter antediluviano que se le reconoce, poco puede ser otra que la tradición atlante (11).

Se piense lo que se piense de todas estas consideraciones, que son indudablemente tan distantes de las opiniones de los egiptólogos como de los modernos investigadores del "secreto de la pirámide", es lícito decir que esta representa verdaderamente la "tumba de Hermes", pues los misterios de su sabiduría y de su ciencia han sido ocultados en ella de tal forma que es ciertamente bien difícil descubrirlos (12).

NOTAS:

(1). Apenas hay necesidad de señalar que el caso de libros depositados en una verdadera tumba es conipíctamente diferente de éste.

(2). Sobre todo eso también se encuentran a veces aserciones singulares y más o menos completamente quiméricas; así, en el *Occult Magazine*, de la H.B. of L.., hemos encontrado una alusión a las "78 láminas del Libro de Hermes, que yace enterrado en una de las Pirámides" (número de diciembre de 1885, p. 87); se trata aquí manifiestamente del Tarot, pero éste nunca ha representado un Libro de Hermes, de Thoth o de Enoc, más que en concepciones muy recientes, y no es "egipcio" más que de la misma manera que los gitanos a quienes también se ha dado tal nombre. Sobre la H. B. of L., cf. nuestro libro *Le Theosophisme*

(3). Otra versión, ya no árabe, sino copta. refiere el origen de las pirámides a *Shedîd* y *Sheddâd*, hijos de *Ad;* no sabemos demasiado qué consecuencia podrían sacarse de ello, y no parece que haya motivos para otorgarle gran importancia, por cuanto, aparte el hecho de que se trata aquí de "gigantes", no se ve qué intención simbólica pudiera recubrir.

(4). Nuestro estudio sobre *Set*. El *Agathodaimôn* de los griegos suele identificarse a *Knef*, representado igualmente por la serpiente, y en conexión con el "Muro del Mundo", lo que sigue refiriéndose al mismo simbolismo; en cuanto al *Kakodaimôn*, aspecto maléfico de la serpiente, es evidentemente idéntico al Set-Tifón de los egipcios.

(5). Los números indicados para estos libros varían y, en muchos casos, pueden ser únicamente números simbólicos; este punto, por lo demás, sólo tiene importancia secundaria.

(6). Ni qué decir tiene que esto no quiere decir que la construcción de las pirámides haya de serles literalmente atribuida, sino tan sólo que pudo constituir una "fijación" de las ciencias tradicionales que respectivamente se les atribuye.

(7). La idea de que la Gran pirámide difiere esencialmente de las otras dos es muy reciente; se dice que el Califa *El-Mamûn,* que quería saber qué contenían las pirámides, decidió hacer abrir una; resultó ser la Gran Pirámide, pero no parece que pensara que habría de tener un carácter absolutamente especial.

(8). Junto a la forma correcta *Hermes*, se encuentra también, en algunos autores, la forma *Armis*, que evidentemente es una alteración de aquélla.

(9). *Hikam* es el plural de *hikmah*, pero las dos formas se emplean por igual con el sentido de "sabiduría".

(10). Puede ser curioso señalar que la palabra *muthalleth* designa también el triángulo, pues, sin forzar demasiado las cosas, podría encontrarse en ella alguna relación con la forma triángular de las caras de la pirámide, que también hubo de ser determinada "por la sabiduría" de quienes establecieron sus planos, sin contar que el triángulo se refiere, además, al simbolismo del "Polo" y desde este último punto de vista, es evidentísimo que la propia pirámide no es en suma sino una de las imágenes de la "Montaña Sagrada".

(11). Es fácil comprender que, en todo caso, todo esto se sitúa, bastante lejos ya de la Tradición primordial; y bien poco útil sería, además, designar especialmente a ésta como fuente común de dos tradiciones particulares, siendo así que lo es necesariamente de todas las formas tradicionales sin excepción. Por otra parte, del orden de enumeración de los tres Hermes, en la medida que parece tener alguna significación cronológica, se podría llegar a la conclusión de cierta anterioridad de la tradición caldea con respecto a la tradición egipcia.

(12). Ahora que tocamos este punto, señalaremos otra fantasía moderna: hemos comprobado que algunos atribuyen considerable importancia al hecho de que la Gran Pirámide no se haya acabado jamás; falta la cúspide, en efecto, pero todo cuanto puede decirse de cierto a este respecto, es que los autores más antiguos de que se posee testimonio, que son aún relativamente recientes, siempre la han visto truncada como hoy lo está. De eso a pretender que la cúspide que falta corresponde a la "piedra angular' de que se habla en varios pasajes de la Biblia y el Evangelio, hay realmente mucho trecho, tanto más cuanto que, según datos auténticamente tradicionales, la piedra de que se trata no sería un "piramidion", sino realmente una "clave de arco" (*Keystone*), y, si fue "rechazada por los constructores", es que éstos, como no estaban iniciados más que en al *Square Masonry*, ignoraban los secretos de la *Arch Masonry*. Cosa asaz curiosa, el sello de los Estados Unidos representa la pirámide truncada, sobre la cual hay un triángulo irradiante que, aunque estando separado de ella, e incluso aislado por el círculo de nubes que lo rodea, en cierto modo parece sustituir su cúspide pero en este sello del que, por otro lado, algunas organizaciones seudo-iniciáticas" tratan de sacar provecho, de forma un tanto sospechosa, hay otros detalles por lo menos extravagantes: así, del número de hileras de la pirámide, que son trece, se dice que corresponde al de las tribus de Israel (contando por separado las dos semitribus de los hijos de José), y acaso ello no carece totalmente de relación con los orígenes reales de ciertas divagaciones contemporáneas sobre la Gran Pirámide, que tienden como hemos dicho anteriormente, a hacer de ella con fines más bien oscuros, una especie de monumento 'judeo-cristiano".

(Publicado en "Etudes Traditionnelles", diciembre de 1936.)

RESEÑAS

ENEL: *Les Origines de la Genése et l 'enseignement des Temples de l´Ancien* Egypte. Volumen I, 1ª y 2ª partes.(Institut français d'Archeologie orientale, El Cairo.) Es sin duda muy difícil, y quizá incluso completamente imposible actualmente, saber lo que fue en realidad la antigua tradición egipcia, totalmente extinguida desde hace tantos siglos; por eso las diversas interpretaciones y reconstrucciones intentadas por los egiptólogos son en gran parte hipotéticas, y además, a menudo contradictorias entre sí. La presente obra se distingue de los trabajos egiptológicos habituales por un loable deseo de comprensión doctrinal, que está generalmente ausente de éstos, y también por la gran importancia que muy justamente se le da al simbolismo, que los "oficiales" por su parte, tienden más bien a negar o a ignorar pura y simplemente; pero ¿ello quiere decir que los puntos de vista ahí expuestos sean menos hipotéticos que los otros? Nos permitimos dudarlo un poco, sobre todo viendo que están inspiradas por una especie de idea preconcebida de hallar un paralelismo constante entre las tradiciones egipcia y hebrea, cuando, si bien está claro que el fondo es esencialmente el mismo en todas partes, nada prueba que las dos formas de que se trata, hayan estado verdaderamente tan cercanas una de otra, y la filiación directa que el autor parece suponer entre ellas, que el título mismo probablemente quiere sugerir, es más que discutible. De ello resultan asimilaciones más o menos forzadas, y, por ejemplo, nos preguntamos si está muy seguro de que la doctrina egipcia consideró la manifestación universal en el aspecto de "creación", que parece tan exclusivamente especial de la tradición hebraica y a las que con ella están vinculadas; los testimonios de los antiguos, que debían de saber mejor que nosotros a qué atenerse, no lo indican en modo alguno; y, sobre este punto, nuestra desconfianza va en aumento cuando observamos que al mismo principio se lo califica unas veces de "Creador", otras simplemente de "Demiurgo"; Entre estos dos papeles evidentemente incompatibles, por lo menos habría que escoger... Por otro lado, indudablemente, las consideraciones lingüísticas requieren también muchas reservas, pues está claro que la lengua en que se expresaba la tradición egipcia no la conocemos más seguramente de lo que conocemos a la tradición misma; y hay que añadir además que visiblemente ciertas interpretaciones están demasiado influidas por concepciones ocultistas. A pesar de todo, ello no quita para que en este volumen, cuya primera parte está dedicada al Universo y la segunda al Hombre, haya un número bastante elevado de observaciones dignas de interés, una parte de las cuales mucho mejor aún que por referencias bíblicas, podría confirmarse por comparaciones con los tradiciones orientales, que el autor, por desgracia, parece ignorar casi por completo. Naturalmente, no podemos entrar aquí en detalles; para dar un ejemplo, señalaremos tan sólo, en este orden de ideas, lo que concierne a la constelación del Anca, designación de la Osa Mayor, y la expresión "Cabeza del Anca" que se aplica al Polo; podrían hacerse curiosas asociaciones a este respecto. Mencionemos, por último la opinión del autor sobre la Gran Pirámide, en la cual, a un tiempo ve un "templo solar" y un monumento destinado a "inmortalizar el conocimiento de las leyes del Universo", esta suposición es por lo menos tan plausible como muchas otras hechas al respecto; pero, en cuanto a decir que "el simbolismo oculto de las Escrituras hebraica y cristiana se refieren directamente a los hechos que acontecieron en el transcurso de la construcción de la Gran Pirámide", ¡nos parece que es esta una aserción que carece demasiado de verosimilitud en todos los aspectos!

ENEL: *A Message from the Sphinx.* (Rider and Co, London)

Las reservas que formulamos el año pasado, con respecto al carácter puramente hipotético de todo intento de reconstitución e interpretación de la antigua tradición egipcia, acerca de otra obra del mismo autor, podrían aplicarse igualmente a ésta, en cuya primera parte volvemos a encontrar, expuestas más brevemente, algunas de sus ideas. El libro comienza por un estudio de la escritura jeroglífica, que se fundamenta en principios perfectamente cabales y además bastante conocidos por lo general, en lo que concierne a la pluralidad de sentidos de dicha escritura; pero, cuando se la quiere aplicar y entrar en detalle, ¿cómo estar bien seguros de que no se la mezcla con mayor o menor fantasía? Señalemos también que el término "ideográfico" no se aplica, como aquí dice, a la representación de objetos sensibles, y que, cuando se trata de escritura, es en suma sinónimo de "simbólico"; y hay otras muchas impropiedades de lenguaje no menos lamentables: así, es muy cierto que la doctrina egipcia, en el fondo, tenía que ser "monoteísta", pues toda doctrina tradicional sin excepción lo es esencialmente, en el sentido de que no puede dejar de afirmar la unidad principial; pero, si bien la palabra "monoteísmo" presenta así un significado aceptable, incluso fuera de las formas específicamente religiosas, ¿hay derecho, por otra parte, a llamar "panteísmo" a aquello que todo el mundo ha convenido en llamar "politeísmo"? Otra equivocación más grave es la que concierne a la magia, que el autor confunde visiblemente en no pocos casos con la teúrgia (confusión que equivale en suma a la de lo psíquico y lo espiritual), pues la ve en todas partes en que se trata del "poder del verbo", lo que le lleva a creer que hubo de desempeñar un papel capital en el principio mismo, cuando por el contrario su predominio, como hemos explicado a menudo, no pudo ser, ni en Egipto ni en ninguna parte, sino cosa de degeneración más o menos tardía. Señalemos también, antes de seguir adelante, una concesión bastante desafortunada a las teorías "evolucionistas" modernas: si los hombres de aquellas antiguas épocas hubiesen tenido la mentalidad tosca o rudimentaria que les atribuyen, ¿dónde hubieran podido encontrarse aquellos "iniciados" en quienes, por aquella misma época, se advierte justamente lo contrario? Entre el "evolucionismo" antitradicional y la aceptación de los datos tradicionales, hay que escoger necesariamente, y todo junto no puede conducir sino a insolubles contradicciones.

La segunda parte está dedicada a la Kábala lo cual podría sorprender, de no conocer las ideas del autor a este respecto: para él, en efecto, la tradición salió directamente de la tradición egipcia, "son como dos eslabones consecutivos de una misma cadena". Hemos dicho ya lo que de ello pensamos, pero precisaremos un poco más: el autor tiene razón indudablemente al admitir que la tradición egipcia se derivó de la Atlántida (que, por lo demás, y podemos afirmarlo más claramente de lo que él lo hace, no por ello fue sede de la tradición primordial) pero no fue la única, y lo mismo parece ser cierto particularmente de la tradición caldea; la enseñanza árabe sobre los "tres Hermes", de la que hemos hablado en otra ocasión, indica con bastante claridad ese parentesco; pero si la fuente principal es así la misma, la diferencia de estas formas probablemente la determinó sobre todo el encuentro con otras corrientes, una que venía del Sur para Egipto, y otra del Norte para Caldea. Ahora bien, la tradición hebrea es esencialmente "abrahámica", luego de origen caldeo; la "readaptación" realizada por Moisés pudo sin duda, a consecuencia de las circunstancias de lugar, valerse accesoriamente de elementos egipcios, sobre todo

en lo que concierne a algunas ciencias tradicionales más o menos secundarias; pero en modo alguno puede haber tenido por resultado el hacer salir a dicha tradición de su linaje propio para transportarla a otro linaje extraño al pueblo al que estaba expresamente destinada y en cuya lengua había de ser formulada. Además, desde el momento en que se reconoce la comunidad de origen y fondo de todas las doctrinas tradicionales, la observación de ciertas semejanzas no implica de modo alguno la existencia de una filiación directa: así ocurre, por ejemplo, con relaciones como las que el autor quiere establecer entre las *Sefirot* y la "Enéada" egipcia, admitiendo que estén justificadas; y, en última instancia, aun si se estima que se trata de semejanzas que se refieren a puntos demasiado particulares para remontarse a la tradición primordial, el parentesco de las tradiciones egipcia y caldea bastaría en todo caso sobradamente para dar cuenta de ellas. En cuanto a pretender que la escritura hebraica primitiva se sacó de los jeroglíficos, es una hipótesis del todo gratuita, ya que, de hecho, nadie sabe exactamente qué era aquella escritura; todos los indicios que pueden encontrarse a este respecto tienden, con mucho, a hacer pensar más bien lo contrario; y, además, no se ve en absoluto cómo la asociación de los números con las letras, esencial en lo que al hebreo atañe, hubiera podido tomarse del sistema jeroglífico. Por lo demás las estrechas semejanzas que hay entre hebreo y árabe, y a las que no se alude aquí mínimamente, también contradicen manifiestamente esta hipótesis, pues a pesar de todo, ¡sería muy difícil de sostener seriamente que también la tradición árabe tuvo que salir de Egipto! Pasaremos rápidamente sobre la tercera parte, en la que se encuentran en primer lugar opiniones sobre el arte que, si bien a pesar de todo contienen cosas justas, no dejan por ello de partir de una afirmación más que discutible; no es posible decir, al menos sin precisar más, que "no hay más que un arte", pues es evidentísimo que la unidad de fondo, o sea, de las ideas expresadas simbólicamente, no excluye de ningún modo la multiplicidad de formas. En los capítulos siguientes, el autor da una idea, no de las ciencias tradicionales como hubiera sido de desear, sino de los pocos restos más o menos deformados que de ellas han subsistido hasta nuestra época, sobre todo en el aspecto "adivinatorio"; la influencia que sobre él ejercen las concepciones "ocultistas" se muestra aquí de forma particularmente lamentable. Agreguemos además que es totalmente inexacto decir que algunas de las ciencias enseñadas en los templos antiguos equivalían pura y simplemente a las ciencias modernas y "universitarias"; en realidad, incluso allí donde puede haber una aparente semejanza de objeto, el punto de vista no deja por ello de ser totalmente diferente, y hay siempre un verdadero abismo entre las ciencias tradicionales y las profanas. Finalmente, no podemos dispensarnos de señalar algunos errores de detalle, pues los hay realmente asombrosos: así, la imagen bien conocida del "batir el mar" se hace pasar por la de cierto "dios Samudra Mutu (sic). Pero tal vez esto sea más excusable que los errores que conciernen a cosas que debieran serle al autor más familiares que la tradición hindú, especialmente la lengua hebraica. No hablamos de lo que sólo es asunto de transcripción, aunque esta se encuentra tremendamente "descuidada"; pero ¿cómo puede llamarse contantemente *Ain Bekar* lo que en realidad es *Aiq Bekar* (sistema criptográfico tan conocido en árabe como en hebreo, en el que podría verse el prototipo de los alfabetos masónicos), confundir además, en cuanto a sus valores numéricos, la forma final de la *kaf* con la de la *nun,* e incluso mencionar por añadidura un "*samek* final" que nunca ha existido y no es otra cosa que una *mem*? ¿cómo puede asegurarse que los traductores del Génesis han vertido *thehôm* por las "aguas", en un lugar en el que la "*Ain Sof* significa literalmente el Antiguo de los Años", cuando la traducción estrictamente literal de

esta palabra es "sin límite"? *Ietsirah* es "Formación" y no "Creación" (que se dice *Beriah*); Zohar no significa "Carro celestial" (confusión evidente con la *Merkabah*), sino "Esplendor"; y el autor parece ignorar completamente lo que es el *Talmud*, siendo así que lo considera formado del *Notarikon*, la *Temurah* y la *Gematria,* que además no son "libros" como dice él, ¡sino métodos de interpretación cabalística! Nos detendremos aquí; pero será conveniente que semejantes errores no empujen a aceptar a ciegas las afirmaciones del autor sobre extremos tan difíciles de verificar, ni conceder confianza sin reservas a sus teorías egiptológicas...

XAVIER GUIXARD: *Eleusis Alésia: Enquête sur les origines de la civilisation européenne.* (Imprimerie F. Paillart, Abbeville.)

Se piense lo que se piense de las opiniones expuestas en esta obra, conviene, en todo caso, rendir homenaje a la suma de trabajo que representa, a la paciencia y la perseverancia de que ha hecho prueba el autor, dedicando a estas investigaciones, durante más de veinte años, todo el tiempo libre que sus ocupaciones profesionales le dejaban. Así ha estudiado todos los lugares que, no sólo en Francia, sino a través de toda Europa, tienen nombre que parece derivado, a veces bajo formas bastante alteradas, del nombre de *Alesia;* ha hallado un número considerable de ellas, y ha observado que todos presentan ciertas particularidades topográficas comunes: ocupan parajes rodeados por cursos de agua más o menos importantes que los aíslan a modo de penínsulas", y "poseen todos una fuente mineral". Parece que desde época "prehistórica" o al menos "protohistórica", esos "lugares alesios" fueron elegidos, en razón de su situación privilegiada, como "lugares de asamblea" (ese sería el sentido primitivo del nombre que los designa), y pronto debieron de convertirse en centros de habitación, lo que parece confirmado por los numerosos vestigios que allí se descubren generalmente. Todo ello, en suma, es perfectamente plausible, y sólo tiende a mostrar que, en las regiones de que se trata, lo que llaman "civilización se remonta mucho más allá de lo que se supone habitualmente, y sin que siquiera haya habido desde entonces ninguna verdadera solución de continuidad." Quizá tan sólo, a este respecto, habría que poner algunas reservas a ciertas asimilaciones de nombres: la misma de *Alesia y Eleusis* no es tan evidente como el autor parece creer, y, por lo demás, de manera general, cabe lamentar que algunas consideraciones que hace dan prueba de conocimientos linguisticos insuficientes o inseguros en no pocos puntos; pero, aun dejando de lado los casos más o menos dudosos, quedan aún otros muchos, sobre todo en la Europa occidental, para justificar lo que acabamos de decir. Es evidente, además, que la existencia de esta antigua "civilización" nada tiene que pueda asombrarnos, cualesquiera que hayan sido, por otra parte, su origen y sus caracteres. Volveremos más adelante sobre estos últimos asuntos.
Pero hay además otra cosa, y aparentemente más extraordinaria: el autor ha observado que los "lugares alesios" estaban situados regularmente en ciertas líneas que irradian alrededor de un centro, y que en Europa van de un extremo al otro; ha encontrado veinticuatro de tales líneas, que él llama "itinerarios alesios", y que convergen todas ellas en el monte Poupet, cerca de Alaise, en el Doubs. Además de este sistema de líneas geodésicas, hay también otro, formado por una "meridiana,', una "equinoccial" y dos "solsticiales", cuyo centro está en otro punto de la misma "alesia", señalado por una localidad que lleva el nombre de Myon; y hay, además, series de "lugares alesios" (algunos de los cuales coinciden con algunos de los precedentes, que jalonan líneas que corresponden exactamente a los diferentes

grados de longitud y de latitud. Todo ello forma un conjunto bastante complejo, en el cual, desgraciadamente, no se puede decir que todo aparezca como absolutamente riguroso; así, las veinticuatro líneas del primer sistema no todas forman entre sí ángulos iguales; bastaría además un ligerísimo error de dirección en el punto de partida para, a cierta distancia, tener una desviación considerable, lo que deja una buena parte de "aproximación"; también hay "lugares alesios" aislados fuera de esas líneas, luego excepciones o anomalías... Por otra parte, no se ve bien cuál pudo ser la especial importancia de la "alesia" central; es posible que la tuviese realmente, en época lejana, pero sin embargo es bastante asombroso que no haya subsistido luego ningún rastro de ella, aparte de unas cuantas "leyendas", que nada tienen en suma de particularmente excepcional, ligadas a otros muchos lugares; en todo caso, hay ahí un problema no resuelto, e incluso, tal como están las cosas, quizá sea irresoluble. Sea lo fuere, hay otra objeción más grave, que el autor no parece haber considerado, que es la siguiente: por un lado, como hemos visto al principio, los "lugares alesios" se definen por ciertas condiciones que atañen a la configuración natural del suelo; por otra están situados en líneas que supuestamente fueron trazadas artificialmente por los hombres de cierta época; ¿cómo pueden conciliarse estas dos cosas de orden totalmente distinto? Los "lugares alesios" tienen así, en cierto modo, dos definiciones distintas, y no se ve en virtud de qué pueden llegar a unirse; ello requeriría al menos una explicación, y, a falta de ésta, se ha de reconocer que hay en esto alguna inverosimilitud. Sería diferente si se dijese que la mayoría de los lugares que presentan los caracteres "alesios" están repartidos naturalmente según ciertas líneas determinadas; quizá sería extraño, pero no imposible en el fondo, pues puede que el mundo sea en realidad mucho más "geométrico" de lo que se cree; y, en ese caso, los hombres, en realidad, no habrán tenido más que reconocer la existencia de esas líneas y transformarlas en carreteras que unirían entre sí a los diferentes establecimientos "alesios"; si las líneas de que se trata no son una simple ilusión "cartográfica", no vemos que se pueda explicar de otro modo.

Acabamos de hablar de carreteras, y, en efecto, eso es lo que implica la existencia, en los itinerarios alesios", de ciertos "jalones de distancia", constituidos por localidades que en su mayor parte llevan nombres como Calais, Versailles, Myon y Milliéres; estas localidades se encuentran a distancias del centro que son múltiplos exactos de una unidad de longitud a la que el autor da la designación convencional de "estadio alesio"; y lo particularmente notable, es que esa unidad, que debe de haber sido prototipo del estadio griego, la milla romana y la legua gala, es igual a la sexta parte de un grado, de donde resulta que los hombres que fijaron su longitud tenían que conocer con precisión las verdaderas dimensiones de la esfera A este respecto señala el autor hechos que indican que los conocimientos que poseían los geógrafos de la antiguedad "clásica", como Estrabón y Tolomeo, en vez de ser resultado de sus propios descubrimientos, no representaban sino los restos de una ciencia mucho más antigua, e incluso "prehistórica", cuya mayor parte estaba perdida entonces. Lo que nos asombra es que, pese a observaciones de este tipo, acepte las teorías "evolucionistas" sobre las que se edifica toda la "prehistoria" tal como se la enseña "oficialmente"; sea que las admite verdaderamente, o tan sólo que no se atreve correr el riesgo de contradecirlas, hay en su actitud algo que no es perfectamente lógico y que le quita mucha fuerza a su tesis. En realidad, este aspecto del tema sólo podría aclararse por la noción de ciencias tradicionales, y ésta no aparece por ninguna parte en este estudio, en el que no se encuentra siquiera la expresión de la menor sospecha de que haya podido existir una ciencia cuyo origen

no haya sido "empírico", ni se haya formado "progresivamente" por una larga sucesión de observaciones, por medio de las cuales se supone que el hombre ha salido poco a poco de una pretendida ignorancia "primitiva", que aquí simplemente se encuentra situada un poco más allá, en el pasado, de lo que comúnmente se cree.

La misma ausencia de todo dato tradicional afecta también, por supuesto, a la manera en que se considera la génesis de la "civilización alesia": la verdad es que todo, en los orígenes e incluso bastante más tarde, tenía un carácter ritual y "sagrado"; no hay motivo, pues, para preguntarse si pudieron ejercerse influencias religiosas" (palabra, por lo demás, muy impropia) en tal o cual punto particular, lo cual sólo responde a un punto de vista demasiado moderno, y que a veces incluso tiene el efecto de invertir completamente ciertas relaciones. Así, si se admite que la designación de los "Campos Elíseos" está en relación con los nombres "alesios" (lo que, por lo demás, parece un tanto hipotético), no habría que concluir de ello que la morada de los muertos se concibiese sobre el modelo de los lugares habitados cerca de los cuales estaban enterrados sus cuerpos; sino más bien, por el contrario, que esos mismos lugares se escogieron o dispusieron en conformidad con las exigencias rituales regidas por aquella concepción, y que por entonces contaban ciertamente mucho más que las simples preocupaciones "utilitarias", si es que éstas podían existir como tales en una época en que la vida humana estaba por completo regida por el conocimiento tradicional. Por otra parte, es posible que los "mitos elíseos" tuviesen un vínculo con "cultos cetonios" (y lo que hemos expuesto sobre el simbolismo de la caverna explicaría incluso su relación, en ciertos casos, con los "misterios" iniciáticos), pero sería conveniente precisar aún más el sentido que se da a esta aserción; en todo caso, la "Diosa Madre" era indudablemente algo completamente distinto que la "Naturaleza", a menos que por ello quiera entenderse la *Natura naturans*, lo cual ya no es en absoluto un concepto "naturalista". Hemos de añadir que un predominio dado a la "Diosa Madre" no parece poder remontarse más allá de los comienzos del Kali Yuga, del que incluso sería bastante claramente característico; y esto tal vez permitiría "fechar" más exactamente la "civilización alesia", queremos decir determinar el período cíclico al que ha de referirse: se trata de algo que indudablemente es muy anterior a la "historia" en el sentido corriente de la palabra, pero que, a pesar de ello, no deja por eso de estar harto alejado ya de los orígenes verdaderos.
Por último, el autor parece muy preocupado por establecer que la "civilización europea" tuvo su origen en Europa misma, fuera de toda intervención de influencias extranjeras y sobre todo orientales; pero, a decir verdad, no es precisamente así como habría de plantearse este asunto. Sabemos que el origen primero de la tradición y por consiguiente, de toda "civilización" fue en realidad hiperbóreo, y no oriental ni occidental; pero, en la época de que se trata, es evidente que puede considerarse que una corriente secundaria dio origen más directamente a esta "civilización alesia", y de hecho, diversos indicios podrían hacer pensar sobre todo, a este respecto, en la corriente atlante, en el período en que se extendió desde Oriente hacia Occidente tras la desaparición de la Atlántida misma; no se trata, por supuesto, sino de una simple sugerencia, pero que, por lo menos, haría entrar fácilmente en el marco de los datos tradicionales cuanto de verdaderamente fundado puede haber en los resultados de estas investigaciones. En todo caso, está fuera de duda que un tema como el de los "lugares alesios" sólo se podría tratar completa y exactamente desde el punto de vista de la "geografía sagrada"; pero hay que decir que ésta, entre las antiguas ciencias tradicionales es ciertamente una de aquellas cuya

reconstitución mayores dificultades provocaria actualmente, y quizá incluso, en muchos puntos, dificultades completamente insuperables; y, ante ciertos enigmas que en este campo se encuentran, cabe preguntarse si, aun en el transcurso de los períodos en que no se ha producido ningún cataclismo notable, el mundo terrestre no habrá cambiado a veces de forma bien extraña.

NOEL DE LA HOUSSAYE: *Les Bronzes italiotes archaïques et leur symbolique*. (Edítions du Trident, París).

Este estudio comienza por consideraciones sobre los orígenes de la moneda en la cuenca del Mediterráneo, cuestión bastante oscura, y para la cual, como para tantas otras cosas no parece posible remontarse más allá del siglo VI antes de la era cristiana. En todo caso, el autor ha entendido bien que "la moneda era para los antiguos algo sagrado", contrariamente a la concepción profana que de ella se hacen los modernos, y que de ese modo se explica el carácter de los símbolos que llevaba; incluso se podría ir más allá, pensamos, y ver en estos símbolos la señal de una regulación ejercida por una autoridad espiritual. Lo que sigue, que concierne más propiamente a Roma e Italia, es mucho más hipotético: la relación del nombre de Eneas y el nombre latino del bronce, si bien no es imposible, parece sin embargo bastante discutible; y quizá es una interpretación muy limitada de la leyenda de Eneas el no ver, en las diferentes etapas de sus viajes, nada más que las de la propagación de la moneda de bronce; por más importancia que ésta haya podido tener, sin embargo, no se la puede considerar más que como hecho secundario, sin duda ligado a todo el conjunto de una tradición. Sea lo que fuere, lo que nos parece más inverosímil, es la idea de que la leyenda de Eneas pueda tener una relación cualquiera con la Atlántida: en primer lugar, sus viajes, que se efectúan desde Asia Menor a Italia, no tienen, evidentemente, su punto de partida en el lado de Occidente; luego, se refieren a una época que, aun cuando no se la puede determinar con total precisión, es en todo caso posterior en varios milenios a la desaparición de la Atlántida; pero esta teoría demasiado imaginativa, así como algunas fantasías lingüísticas en las que no vamos a insistir, probablemente hay que atribuirla al hecho de que el estudio de que se trata apareció primero parcialmente en la revista "Atlantis"... La enumeración de los símbolos que figuran en las monedas parece haberse hecho de forma tan completa como ha sido posible, y al final de la obra se han añadido cuadros sinópticos que permiten darse cuenta de su repartición en el contorno de la cuenca mediterránea; pero sobre el significado de estos símbolos, habrá ciertamente mucho más que decir, e incluso hay a este respecto lagunas un tanto asombrosas. Así, no nos explicamos cómo se puede decir que la proa de un navío asociado a la figura de Jano en el *as* romano "concierne a Saturno y sólo a él", cuando, no obstante, es asaz conocido que el navío o la barca era uno de los atributos del propio Jano: y también es curioso que, acerca de Saturno, pueda llamarse "era pastoril" a lo que en realidad es la "era agrícola", es decir, exactamente lo contrario, puesto que los pastores son esencialmente los pueblos nómadas, mientras que los agricultores son los pueblos sedentarios; ¿cómo, pues, podría la "era pastoril" coincidir con la "formación de las ciudades"? Lo que se dice de los Dióscuros no aclara mucho su significado, y lo mismo ocurre con los Cabirios; pero, sobre todo, ¿cómo es que el autor no parece haber advertido que el simbolismo de estos últimos está en estrecha relación con la metalurgia, y aún más especialmente

todavía con el cobre, lo que sin embargo habría tenido una relación directísima con su tema?

NOËL DE LA HOUSSAYE: *Le Phoenix, poéme symbolique*. (Editions du Trident, París).

No tenemos autoridad para apreciar un poema como tal, pero, desde el punto de vista simbólico, éste nos parece menos claro de lo que habría sido de desear, y ni siquiera el carácter esencialmente "cíclico" y "solar" del mito del Fénix se desprende claramente; en cuanto al símbolo del huevo, reconocemos no haber logrado entender de qué manera está enfocado; la inspiración del conjunto, pese al título, da la impresión de ser mas filosófica" que simbólica. Por otra parte, el autor parece creer seriamente en la existencia de cierta organización denominada "Hermanos de Heliópolis" y en sus relaciones con una tradición egipcia; suele haber, en Europa, quien se hace bien curiosas ilusiones sobre Egipto... Por lo demás, ¿está muy seguro de que sea a Heliópolis de Egipto a la que primitivamente se asoció el Fénix? Hubo también una Heliópolis en Siria, y si se advierte que Siria no siempre fue únicamente el país que aún hoy lleva este nombre, esto puede acercarnos mas a los orígenes; la verdad, en efecto, es que estas diversas "Ciudades del Sol" de una época relativamente reciente nunca fueron sino imágenes secundarias de la "Tierra solar" hiperbórea, y que así, más allá de todas las formas derivadas que "históricamente" se conocen, el simbolismo del Fénix se encuentra directamente ligado a la Tradición primordial misma.

LETTRES D'HUMANITE; Tome III

Lettres d 'Humanité, publicación de la Asociación Guillaume Budé, contiene en su tomo III(1944) un curioso estudio de Paul Maury titulado *Le Secret de Virgile et l'architecture des Bucoliques*. El autor ha descubierto en ellas, en efecto, una verdadera "arquitectura", casi tan asombrosa como la de la *Divina Comedia*; es algo bastante difícil de resumir, pero no obstante probaremos a indicar al menos los rasgos principales. Ha advertido en primer lugar una simetría entre las églogas I y IX (las pruebas de la Tierra), II y VIII (Las pruebas del Amor), III y VII (la Música liberadora), y IV y VI (las Revelaciones sobrenaturales); estas ocho églogas forman una doble progresión, ascendente por una parte para las cuatro primeras, y descendente por la otra para las cuatro últimas, es decir una especie de doble escala cuya cúspide está ocupada por la égloga V (Dafnis), que él llama "Bucólica mayor". Queda la égloga X (Gallus) que se opone a la égloga V "como el amor profano al amor sagrado, como el hombre de carne imperfectamente iniciado en el ideal del hombre renovado"; son "los dos límites entre los cuales circulan las almas, entre el globo terráqueo y el Olimpo". El conjunto forma entonces el plano de una especie de "capilla", o más bien de "basílica pitagórica", cuyo ábside lo constituye la égloga V, mientras que la X se sitúa en el extremo opuesto; entre las dos, las demás églogas se disponen lateralmente a ambas partes, estando naturalmente las simétricas una frente a otra. Pero eso no es todo, y las observaciones que van a continuación son todavía más extraordinarias: se trata del número de versos de las distintas églogas, en el que se encuentran otras simetrías múltiples y que ciertamente es imposible que no sean deliberadas. A primera vista, es verdad, algunas de estas simetrías numéricas aparecen solamente como aproximadas; pero las ligeras diferencias así comprobadas llevaron al autor a determinar y "localizar" ciertas alteraciones del texto

(versos omitidos o añadidos), poco numerosos por lo demás, y que coinciden precisamente con las que, conforme a consideraciones meramente filológicas, ya se sopechaban anteriormente. Hecho esto, las simetrías se hacen cabalmente exactas; por desgracia nos es imposible reproducir aquí las diferentes tablas en las que vienen indicadas, y sin las cuales apenas se las puede hacer comprensibles. Diremos tan sólo, pues, que los principales números que en ellas se evidencian y se repiten con insistencia significativa son el 183, número por el cual, conforme a un pasaje de Plutarco, "los Pitagóricos habían figurado la armonía, incluso del gran Cosmos", 333 y 666; este último también es "numero pitagórico, número triangular de 36, a su vez triángulo de 8, la Ogdóada, doble de la Tétrada"; agregaremos que es esencialmente un número "solar", y haremos notar que el sentido que se le da en el Apocalipsis no constituye una "inversión de valores" como dice el autor, sino que representa en realidad una aplicación del aspecto opuesto de este número, que posee en sí mismo, como tantos otros símbolos, a la vez un sentido "benéfico" y un sentido "maléfico". Evidentemente, es el primero de ambos sentidos el que tenía a la vista Virgilio; ahora, ¿es exacto que del número 666 haya querido hacer más especialmente la "cifra de César", lo que parecería confirmar el hecho de que, conforme al comentador Servio, el Dafnis de la égloga central V no es otro que el propio César? No hay en ello nada de inverosímil, indudablemente, y otras relaciones bastante notables vienen también en apoyo de esta interpretación; por otra parte, añadiremos, no habría que ver en ello sólo una aplicación meramente "política" en el sentido corriente de la palabra, si se piensa en el lado, no ya únicamente "religioso" (cosa que el autor reconoce), sino también realmente "esotérico" del papel de César.

No podemos extendernos más sobre todas estas cosas, pero creemos haber lo dicho bastante para mostrar el interés de este trabajo, cuya lectura recomendamos particularmente a quienes se interesan en el simbolismo de los números. En la misma publicación, otros artículos, dedicados a Hipócrates, requieren algunas reflexiones: se habla mucho actualmente, en medios médicos, de un "regreso a Hipócrates", pero, cosa bastante extraña, parece que se le considera de dos formas diferentes e incluso opuestas en cuanto a las intenciones, pues mientras algunos lo entienden, y con toda razón, en el sentido de una restauración de ideas tradicionales, otros, como ocurre aquí, quisieran hacer todo lo contrario. Estos, en efecto, pretenden atribuir a la medicina hipocrática un carácter "filosófico", es decir, según el sentido que dan a esta palabra, "racionalista" e incluso "laico" (¿olvidan acaso que el propio Hipócrates pertenecía a una familia sacerdotal, sin lo cual, por otro lado, no habría sido médico?), y oponerla, por esta razon a la antigua medicina sacerdotal, en la cual naturalmente, conforme al prejuicio moderno habitual, no quieren ver más que "empirismo" y "superstición". No creemos inútil dirigir sobre este asunto la atención de los partidarios del hipocratismo tradicional y animarlos a que, cuando se les presente la ocasión, puntualicen las cosas y reaccionen contra esa lamentable interpretación; sería verdaderamente deplorable, en efecto, dejar que se aleje así de su objeto normal y legitimo un movimiento, que aun cuando hasta ahora no indica más que una simple tendencia, no carece desde luego de interés desde más de un punto de vista.

LETTRES D'HUMANITÉ, tomo IV

Lettres d'Humanité (t. IV, 1945) contiene un largo estudio sobre *Le Dieu Janus et les origines de Rome*, por Pierre Grimal en el que se encuentran, desde el punto de vista

histórico, numerosas informaciones interesantes y poco conocidas, pero del que por desgracia no se desprende ninguna conclusión realmente importante. El autor tiene muchísima razón, desde luego, al criticar a los "historiadores de las religiones" que lo quieren reducir todo a ideas tan "simples y groseras" como la de las "fuerzas de la naturaleza" o la de las "funciones sociales"; pero sus propias explicaciones, ¿acaso por ser de un carácter más sutil, son mucho más satisfactorias en el fondo? Sea lo que sea lo que se deba pensar de la existencia más o menos hipotética de una palabra arcaica *ianus* que designase la "acción de ir" y que como consecuencia tuviese el sentido de "paso", no vemos qué permite sostener que en el principio no había ningún parentesco entre esta palabra y el nombre del dios Jano, pues una mera diferencia de declinación no impide indudablemente en nada la comunidad de raíz; no se trata, a decir, verdad, más que de sutilezas filológicas sin alcance serio. Aun cuando se admita que, primitivamente, el nombre de Jano no haya sido latino (pues, para Grimal, parece que Jano fue al comienzo un "dios extranjero"), ¿por qué la raíz "i", "ir", común al latín y al sánscrito, no ha de haberse encontrado también en otras lenguas? También podría hacerse otra hipótesis bastante probable: ¿por qué no puede ser que los Romanos, cuando adoptaron a este dios, tradujesen su nombre, cualquiera que haya podido ser, por un equivalente en su propia lengua, exactamente igual que más tarde cambiaron los nombres de los dioses griegos para asimilarlos a los suyos? En suma, la tesis de P. Grimal es que el antiguo Jano no debió de ser en modo alguno un "dios de las puertas", y que este carácter no debió de agregársele sino "tardíamente", a consecuencia de una confusión entre dos palabras diferentes, aunque de forma muy parecida; pero nada de eso nos parece convincente de manera alguna, pues la suposición de una coincidencia aparentemente "fortuita" jamás explica nada. Además, es evidentísimo que el sentido profundo del simbolismo del "dios de las puertas" se le escapa; ¿ha visto siquiera su relación estrecha con el papel de Jano en lo que concierne al ciclo anual, (lo que sin embargo lo vincula bastante directamente con el hecho de que ese mismo Jano haya sido, como él dice, un "dios del Cielo"), y también en cuanto dios de la iniciación? Este último extremo, por lo demás es silenciado completamente; bien se dice, sin embargo, que "Jano fue un iniciador, el dios mismo de los iniciadores", pero esta palabra sólo se toma en una acepción desviada y completamente profana, que en realidad no tiene absolutamente nada que ver con la iniciación... Hay observaciones curiosas sobre la existencia de cierto dios *bifrons* en otra parte que en Roma, y particularmente en la cuenca oriental del Mediterráneo, pero harto exagerado es querer concluir de ello que "Jano no es en Roma sino la encarnación de un *Ouranos* siríaco"; como hemos dicho a menudo, las semejanzas entre diferentes tradiciones distan mucho de implicar forzosamente "préstamos" de una a otra, pero ¿se les podrá hacer comprender esto alguna vez a quienes creen que el mero "método histórico" es aplicable a todo?
En el mismo volumen se encuentra un artículo sobre *Béatrice dans la vie et l'oeuvre de Dante*, que no presenta ningún interés desde nuestro punto de vista, pero requiere no obstante una advertencia: ¿cómo es posible que después de todos los trabajos realizados sobre los *Fedeli d'Amore* por Luigi Valli y muchos otros, se ignore completamente (o al menos que se finja ignorar), al ocuparse de Dante, la existencia de una significación de orden esotérico e iniciático? No se hace alusión aquí más que a la sola interpretación teológica del P. Mandonnet, que es sin ninguna duda harto insuficiente, pero que, aunque totalmente exotérica, admite a pesar de todo un sentido superior al tosco "literalismo" que no quiere ver en Beatriz más que "una mujer de carne y hueso". Este "literalismo" es sin embargo lo que todavía pretende

sostener a todo trance porque supuestamente se presta a "una explicación más psicológica y más humana", es decir, en suma, más al gusto de los modernos, y más conforme a prejuicios "estéticos" y "literarios" que eran totalmente ajenos a Dante y sus contemporáneos.

GEORGES DUMEZIL: *L'Heritage indo-européen à Rome*. (Gallimard, París). Dumezil partió de un punto de vista totalmente profano, pero le sucedió que, en el curso de sus investigaciones, encontró ciertos datos tradicionales, y desprende de ellos deducciones que no carecen de interés, pero que no siempre están completamente justificadas y no pueden aceptarse sin reservas, tanto más que se esfuerza casi constantemente por basarlos en consideraciones lingüísticas de las que lo menos que puede decirse es que son harto hipotéticas. Como además estos datos son forzosamente muy fragmentarios, se ha "fijado" exclusiva y, en cierto modo, sistemáticamente en ciertas cosas como la división "tripartita", que quiere encontrar en todas partes, y que existe en efecto en muchos casos, pero que, sin embargo, no es la única que haya que tener en cuenta, aun limitándose al terreno en que se ha especializado. En este volumen, se ha propuesto resumir el estado actual de sus trabajos, pues hay que reconocer que, al menos, no tiene la pretensión de haber alcanzado resultados definitivos, y además sus descubrimientós sucesivos ya le han llevado a modificar sus conclusiones varias veces. De lo que se trata esencialmente es de extraer los elementos que en la tradición romana parecen remontarse directamente a la época en que los pueblos que se ha acordado llamar "indoeuropeos" aún no se habían dividido en varias ramas distintas, cada una de las cuales debía más tarde proseguir su existencia de forma independiente de las demás. En la base de su teoría está la consideración del ternario de divinidades constituido por Júpiter, Marte y Quirino, que considera que corresponde a tres funciones sociales; parece, por lo demás, que busca un tanto demasiado reducirlo todo al punto de vista social, lo que muy fácilmente puede acarrear una inversión de las relaciones reales entre los principios y sus aplicaciones. Incluso hay en él un cierto modo de ver, más bien 'jurídico", que limita manifiestamente su horizonte; no sabemos, por lo demás, si lo ha adquirido dedicándose sobre todo al estudio de la civilización romana, o si, por el contrario, porque ya tenía esa tendencia, éste lo ha atraído más particularmente, pero en todo caso nos parece que ambas cosas no carecen del todo de relación entre sí. No podemos entrar aquí en pormenores de los temas que se tratan en este libro, pero al menos tenemos que señalar una observación realmente curiosa, tanto más que en ella se fundamenta una parte notable de estas consideraciones. La de que muchos relatos que en otras partes se presentan como "mitos", se encuentran, con todos sus rasgos principales, en lo que se da como historia de los primeros tiempos de Roma, de donde habría que concluir que los romanos transformaron en "historia antigua" lo que primitivamente era su "mitología". A juzgar por los ejemplos que Dumézil da, bien parece que haya algo cierto en ello, aunque acaso no haya que abusar de esta interpretación generalizándola desmesuradamente; es verdad que cabría también preguntarse si la historia, sobre todo cuando se trata de "historia sagrada", no puede en ciertos casos reproducir efectivamente el mito y ofrecer de él como una imagen "humanizada", pero ni que decir tiene que una cuestión tal, que en suma no es distinta de la del valor simbólico de los hechos históricos, no puede siquiera plantearse al espíritu moderno.